حضارة العراق

تأليف

نخبة من الباحثين العراقيين

الجزء الثامن

بغداد ١٩٨٥

حضارة العراق

العصور العربية الإسلامية

(٤)

التربية والثقافة والعلوم

الفصل الأول

التربية والتعليم

د. بشار عواد معروف
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

المبحث الأول

اسس الفكر التربوي

اولا ـ بناء الانسان الجديد

عني العرب قبل الاسلام ببناء الانسان وتنشئته النشأة التي تتفق وقيمهم السامية ونخوتهم العربية التي تأصلت فيها طبائع الخير على مدى التاريخ ولهم فيما أثر من آدابهم وما حفلت به شواهد التاريخ أمثلة رائعة لا تخفى على كل دارس ومتتبع لتاريخهم وسيرهم ، ومبنى ذلك على اخلاقهم « وهي الغرائز المخلوقة في النفس وغرائزهم اطوع للخير من غيرهم فهم اقرب

للسخاء والحلم والشجاعه والوفاء وغير ذلك من الاخلاق المحمودة » (اقتضاء الصراط لابن تيمية : ١٦٠) .

ولكن الظروف التي مرت بعرب ماقبل الاسلام جعلتهم يبتعدون عن فطرتهم الخيره التي فطرهم الله عليها فدخلتهم بعض العادات والتقاليد مما لم يكن يتلاءم وطبيعتهم فجاء الاسلام ليزيل تلك الريون عن قلوبهم . على ان الذي لا ينبغي ان يشك فيه مسلم أن الله الحكيم ما اختار خاتم رسله من العرب الا لانهم كانوا ابعد أهل الارض عن الفساد الشامل والانحلال التام الذي عم المجتمع الانساني انذاك فلقد كان العرب مع ما تداخلهم من جنس شرك ووثنية قبل الاسلام احفظ أهل الارض لصفات الرجولة لما اقتضته حياتهم من الوضوح والصراحة والبعد عن الالتواء والعقد النفسية .

ولما بعث الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى وحمل العرب مسؤولية نشر الرسالة وخصهم بتلك الفضيلة العظمى دون سائر خلقه تلقوا عنه ذلك الهدي العظيم واستنارت به نفوسهم واخذوه بفطرتهم الجيدة اذ « كانوا قبل الاسلام طبيعة قابلة للخير معطلة عن فعله » ، يقول ابن تيمية : « فأجتمع لهم الكمال بالقوة المخلوقة فيهم والكمال الذي أنزله الله اليهم بمنزلة أرض جيدة في نفسها لكن هي معطلة عن الحرث او قد نبت فيها شجر العضاة والعوسج وصارت مأوى الخنازير والسباع فاذا طهرت عن المؤذي من الشجر والدواب وازدرع فيها افضل الحبوب والثمار جاء فيها من الحرث ما لا يوصف مثله فصار السابقون الاولون من المهاجرين والانصار أفضل خلق الله بعد الانبياء » (اقتضاء : ١٦١ ــ ١٦٢) وهم صفوة العرب انذاك .

وقد عني الاسلام بمثل العرب الاصيلة وقيمهم النبيلة فأدخلها في اطاره الجديد ، فهو لم ينسخ كل ما كان عند العرب قبل الاسلام بل ان سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول او فعل يدل على جواز الفعل واباحته ، لانه صلى الله عليه وسلم لا يسكت عن باطل أبدا . وقد أقر رسول

الله صلى الله عليه وسلم كثيرا من الحسن النافع من عادات العرب واخلاقهم وهو ما عرف بـ (السنة التقريرية) وعدل البعض الاخر منها وصقله وهذبه ثم جاء بمبادىء جديدة في بناء الشخصية الجديدة ، وبذلك راعى الاسلام كثيرا من عادات العرب وتقاليدهم •

وعمل الاسلام على ترسيخ المبادىء التي تؤدي الى بناء الانسان الجديد بما يؤهله لحمل العبء الثقيل الملقى على عاتقه والرسالة الخطيرة التي حملها الله سبحانه للامه العربية دون غيرها •

وكان من اول ما قصده ابادة الشرك والقضاء عليه وترسيخ التوحيد المطلق والايمان بالله ورسله وكتبه واليوم الاخر ، وهو امتداد لما جاء به الانبياء من قبل ، وعودة الى الطريق القويم ، قال تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه » (الشورى ١٣) « وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون » (الانبياء ٧٣)) فالله سبحانه وتعالى بعث نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم ليتمم مكارم الاخلاق التي جاء بها الانبياء قبله ، وان هذا الدين انما جاء لهداية الانسان واسعاده ، وهو مصدر خير ودعوة للصلاح والتآخي بما يقوي آصرة التعاون والتضامن في المجتمع الانساني ويعيد الانسانية الى تكوينها الفطري الاول لرعاية بعضها رحم بعض آخر قال تعالى : « يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا » (النساء ١) •

ثم عني الاسلام بتربية الانسان منذ ولادته الى حين وفاته ، ورعاه طفلا وشابا وكهلا وشيخا ووضع القواعد لتربيته وتنشئته وتوجيهه نحو الخير ليكون عنصرا نافعا في الحياة ، لانه عده سيد العالم وأشرف المخلوقات وافضلها ، فعني بعقله ومعرفته وتهذيبه •

والعقل هو اساس التفكير وعماد الحياة والركيزة التي يبنى بها الانسان القويم ، قال الطبيب البغدادي أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في كتابه (الطب الروحاني) : « ان الباري — عز اسمه — انما اعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والاجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه ، وانه اعظم نعم الله عندنا وانفع الاشياء لنا واجداها علينا ، وبالعقل ادركنا جميع ماينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل الى بغيتنا ومرادنا ...واذاكان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق علينا أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته ولا نجعله — وهو الحاكم — محكوما عليه ولا — وهو الزمام — مزموما ولا — وهو المتبوع — تابعا ، بل نرجع في الامور اليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه فنمضيها على امضائه ونوقفها على ايقافه » . وقد جاء ذكر العقل ومشتقاته في القرآن الكريم في نحو من خمسين آية دعا فيها الله سبحانه الى التأمل والتفكر والتدبر وشحذ الذهن لمعرفة الحقائق وذم اولئك الذين لا يفكرون ولا يعقلون .

ورسخ الاسلام جملة من المباديء التربوية المؤدية الى خلق مواطن مؤمن تقي مستقيم صادق صبور رحيم متسامح بار ، يأمر بالعدل والاحسان ، ويسعى الى احقاق الحق واشاعة المعروف واماتة المنكر ليقوم بدوره المطلوب في هذه الحياة على وفق الاسس الاخلاقية العربية الاسلامية المشيدة على صروح من الايمان بالتعاون وتقديس الحرية والاخذ بمبدأ المساواة في الحقوق والواجبات ، وبنى كل ذلك على ترابط عضوي بين العلم والعمل .

فقد دعا الاسلام الناس كافة الى اصلاح نفوسهم بتقوى الله من أجل صلاح حالهم في الدنيا والاخرة ، فكرر القرآن الكريم لفظة التقوى ومشتقاتها في (٢٤٢)موضعا ، وقرن بالتقوى كثيرا من الامور الاخلاقية كالاستقامة والصدق والعدل والعفو والبر والوفاء .

ودعاهم الى الاستقامة في الحياة واصلاح النفس والسمو بها على الرذائل . قال تعالى « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون » (فصلت ٣٠) .

ولما كان الصدق في القول والعمل وتجنب الكذب من أسمى الصفات التي ينبغي على الانسان التحلي بها فقد كرر القرآن الكريم الصدق ومشتقاته في عشرات الآيات ، قال تعالى « ليجزي الله الصادقين بصدقهم » (الاحزاب ٢٤) وفي الحديث الصحيح : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الصدق برّ وان البر يهدي الى الجنة وان العبد ليتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وان الكذب فجور وان الفجور يهدي الى النار وان العبد ليتحرى الكذب حتى يكتب كذاباً » .

أما الصبر فهو من أهم الفضائل التي تشد من عزم الانسان للوقوف أمام الشدائد والمصائب ويقوى النفس الانسانية على احتمال ما يحتمله الانسان من اجل مبادئه وقيمه ، قال تعالى « واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور » (لقمان ١٧) وقال سبحانه « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله » (آل عمران ٢٠٠) .

والرحمة من الصفات التي كرسها الاسلام في الانسان المؤمن الجديد فتكررت في القرآن مئات المرات ووصف الله سبحانه نفسه بانه الرحمن الرحيم قال تعالى : « محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم » (الفتح ٢٩) وفي الحديث الشريف « الراحمون يرحمهم الرحمان ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » .

وطالب الدين الجديد المسلم ان يكون متسامحا صفوحا ، قال تعالى « وان تعفوا اقرب للتقوى » (البقرة ٢٣٧) . وظهر اثر هذا البناء التربوي

وتأكدت مصداقيته في تساهل العرب المسلمين مع اصحاب الديانات الاخرى حين لم يكرهوا أي فرد او جماعة على الدخول في دينهم في جميع عصور الاسلام البتة يقول المستشرق الفرنسي كوتيه : « لقد ثبت ان الفاتحين العرب قد بلغوا درجة عظيمة من التسامح لم تكن متوقعة من ناس كانوا يحملون عقيدة جديدة » ويقول في موضع آخر . « ان العربي لم يفكر قط وهو في أوج تحمسه لدينه الجديد ان يطفيء بالدم دينا منافسا لدينه » •

وحث الاسلام على أعمال البر ودعا الى التعاون عليها للقضاء على الفوارق الطبقية في المجتمع مثل نشر التعليم وانفاق الاموال لمساعدة المحتاجين ومعالجة المرضى والجهاد في سبيل الله • وعد من أعمال البر كل المساعدات التي يقوم بها الانسان تجاه اخيه الانسان ، وأن يكون الانفاق من أعز الاموال التي يمتلكها المرء ، قال تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (آل عمران ٩٢) •

كما حث على اشاعة العدل وعده من اهدافه الكبرى التي حض على تحقيقها في المجتمع الجديد ، قال تعالى « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (النحل ٩٠) وقال : « ولا يجر منكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقو الله » (المائدة ٨) ، ودعا الى اماتة الظلم ، ففي الحديث الصحيح الذي رواه أبو ذر الغفاري عن الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى أنه قال : « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » وفي الحديث الذي رواه جابر بن عبدالله : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة » وقال صلى الله عليه وسلم — كما في الحديث الصحيح — « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربه فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة » •

ان المثل الاخلاقية الراقية التي دعا الاسلام اليها كثيرة قلما يترك شيئا منها وقد هدف من كل ذلك الى تربية جيل قوي متماسك خير يصبح مثلا يقتدى به على تعاقب الازمان ومختلف البيئات من أجل بناء مجتمع سليم متلاحم يقوم على التعاون يشد بعضه بعضا ، ففي الحديث الصحيح « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » و « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » . وجعل الاسلام المودة بين أفراد المجتمع شرطا للايمان ، ففي الحديث الصحيح الذي اخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يكون المرء مؤمنا حتى يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه » .

ومن المعلوم الواضح عند كل ذي بصيرة ان التربية السليمة الصحيحة لا تحصل الا بتزكية النفس وتطهيرها من الادناس الطبيعية والاخلاق البهيمية وذلك منحصر في أمرين لا ثالث لهما وهما « العلم النافع ، والعمل الصالح » .

وقد عد الاسلام العمل من الدين وفتح أبواب العمل لكل انسان وطلب اليه ان يعمل لدنياه ولآخرته ، ولم يفرق بين العبادة وبين العمل الصالح الذي يقوم به ، بل قرنه بالايمان السليم ، قال تعالى « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» (فاطر ١٠) وقال عزّ من قائل «من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون » (النحل ٩٧) . ولم يساو الاسلام بين العاملين والقاعدين بل فضل العاملين من الرجال والنساء ووعد من يعمل منهم بأن لهم اعلى الدرجات واحسن الجزاء في الدنيا والاخرة ، قال تعالى : « اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى » (آل عمران ١٩٥) وقال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » (الزلزلة ٧) . وحث الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة على العمل ، ووضع القواعد الضابطة له ، ودعا الى عدم الزهد في الدنيا

او التفريط فيها ، وطلب من المسلم السعي لكسب المال الصالح والتسابق في ذلك لما له من أهمية في بناء المجتمع الجديد القوي •

ومن أجل غرس هذه المباديء العربية الاسلامية التي دعا الاسلام الى تكريسها في عقول الناشئة اتجه المجتمع العربي الاسلامي نحو خلق السبل الكفيلة بتحقيق مجتمع يقوم على هذين المبدأين العظيمين : العمل الصالح والعلم النافع ، فكان من أول ما عنوا به اشاعة العلم والتعليم وتطوير مؤسساته في العصور المتعاقبة ابتداء من عهد المعلم الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي عزز هذا المبدأ وحض عليه ودعا اليه بالقول والعمل •

ثانيا ـ فضل العلم ومنزلة العلماء

لقد احتل العلم منزلة رفيعة في الاسلام ونال العلماء من المكانة والتقدير ما لم يبلغوه في أمة أخرى : فقد أقسم الله تعالى بالقلم وما يسطرون ، لان الانسان بالقلم تعلم ما لم يعلم وقرن الله عز وجل أهل العلم به وبملائكته ، فقال عز من قائل « شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط » (آل عمران ١٨) •

وذكر العلم والعلماء في مئات من الآيات فرفع الله الذين أوتوا العلم درجات «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (المجادلة ١١) وقال تعالى : « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب » (الزمر ٩) ، وقوله « انما يخشى الله من عباده العلماء » (فاطر ٢٨) ، وقوله : « وقل رب زدني علما » (طه ١٤) ، وقوله « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » (الانبياء ٧ والنحل ٤٣) ، وقوله « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » (العنكبوت ٤٩) • وليس المقصود من العلم في هذه الآيات هو علم الدين فحسب بل هو كل علم نافع يرفع من

قدر الانسان وينمي عقله ويجعله اكثر خبرة بالحياة واطلاعا على أحوالها •

وخصصت كتب الحديث ابواباً خاصة في فضل العلم والتعلم أوردت فيها مأثر عن رسول الله صلى اللهعليه وسلمفيفضل العلم والعلماء ،ففيصحيح البخاري أن العلم قبل القول والعمل لقوله الله تعالى : « فاعلم أنه لا اله الا الله » فبدأ بالعلم ، وأن العلماء هم ورثة الانبياء ورثوا العلم ، مَنْ أَخَذَهُ أخذ بحظ وافر ، ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة •• وقال النبي صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » وقال « لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » •

والاحاديث النبوية الشريفة في فضل العلم والتعلم كثيرة • كما وردت آثار جليلة عن عناية الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة والتابعين بالعلم والتعليم والحض على الدرس وتوجب العلم على كل مسلم ومسلمة ، قال الامام علي : (قيمة كل امرىء علمه) وقال ابو الاسود الدؤلي : (ليس شيء أعز من العلم ، الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك) •

وقد نال العالم في تاريخ العرب منزلة لم ينلها كثير من الناس ، فرفع العلم قدره ووضعه في منزلة كان الملوك وأرباب السلطان يتمنون التطاول اليها ، فخلدت مئات الكتب التي ألفها المؤلفون سير العلماء وأخبارهم وتراجمهم وأقوالهم من غير نظر الى أصل اجتماعي او مركز مالي او سلطان سياسي •

ومن المعلوم ان هذا التقدير الذي حظي به العلم والعلماء انما جاء أولا بسبب علاقته المباشرة بالدين ، فالاسلام لا يترسخ الا بالتعليم ، ثم صار بعد ذلك منهاجا وشرعة وأساسا في المجتمع العربي الاسلامي ، فانسحب على العلوم غير الدينية والمعنيين بها •

ثالثا ــ تطور حركة التربية والتعليم

حينما حرر العرب المسلمون العراق من الاحتلال الاجنبي البغيض مصر عمر بن الخطاب البصرة والكوفة لتكونا قاعدتين للمقاتلة العرب وعيالاتهم ومركزين لادارة الاقاليم • وقد قام أهل البصرة والكوفة بدحــر الجيوش الفارسية الكبرى ، وتصفية الحكم الساساني تصفية نهائية ، فاستقرت الدولة العربية وبدأت تسود في هذين المصرين حياة السلم والاستقرار ، فعني أهلها بتوسيع قاعدة التعليم وازدادت عنايتهم بالحركة الفكرية المتصلة بعلوم العروبة والاسلام كدراسة القرآن الكريم ورواية الحديث ، واستنباط الاراء الفقهية ، والعناية بالعربية وعلومها •

وقد عني أهل الكوفة بالقرآن الكريم وكان عدد القراء بها في صدر الاسلام يزيد على أية مدينة اخرى ومنها مكة والمدينة • كما عني الكوفيون برواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ودراسته ، ويذكر محمد بن سيرين انه قدم الكوفة قبل الجماجم سنة (٨٢هـ/٧٠١م) فرأى فيها أربعة الاف يطلبون الحديث (المحدث الفاصل : ٥٦) • واجتهد الكوفيون بجمع الشعر وروايته فكانوا « علامين باشعار العرب مطلعين عليها» (الخصائص لابن جني : ٣٩٢) • ويذكر ان « الشعر بالكوفة أكثر واجمع منه بالبصرة » (المزهر : ٢/٢٥٤) • وبرز الكوفيون بدراساتهم الفقهية المتطورة التي حاولت ايجاد حلول لمشاكل المجتمع الجديد المتطور فبرز فيهم أعاظم الفقهاء مثل : عبدالله ابن مسعود (ت٣٢هـ/٦٥٢م) ، وعلقمة بن قيس النخعي (ت٦٢هـ/٦٨١م) ، النخعي (ت٩٦هـ/٧١٤م) ، وحماد بن ابي سليمان (ت١٢٧هـ/٧٩٤م) ،وأبو حنيفة (ت١٥٠هـ/٧٦٧م) ،وغيرهم ، وهو ماعرف عند الفقهاء بفقه العراق•

واشتهرت البصرة بعنايتها الفائقة بعلم العربية في لغتها ونحوها ، يقول ابن النديم : (٥١) « علم العربية عنهم أخذ » • وقد عم الاسلوب الذي اخترعه البصريون في نقط القرآن وأخذه العالم الاسلامي بأجمعه عنهم ، واشتهرت

البصرة بظهور حركات الزهد والاعتزال التي انتشرت منها الى بقاع الارض •

وفي أوائل العصر العباسي أنشئت بغداد . واتسع عمرانها ، واصبحت عاصمة الدولة العربية الاسلامية الكبرى الممتدة من المحيط الاطلسي غرباً الى حدود الصين شرقا ، وتطورت فيها الحياة الحضرية ، وازدهر اقتصادها ؛ فنمت الحركة الفكرية فيها نموا مضطردا مما جعلها تحتل الريادة والسيادة في العلم أكثر من خمسة قرون •

وقد أسهم العرب في العراق في تطوير حركة التربية والتعليم اسهاما رائعا ، فكانوا روادا في كثير من الامور المتصلة بهذا الشأن ، وكانت المساجد والجوامع والاسواق وخزائن الكتب ودور العلم والمدارس في حواضر العراق تعج بطلبة العلم من أهلها والواردين عليها ، وألف علماء العراق المؤلفات الباحثة في التربية والتعليم ، وبحثوا في الوسائل التعليمية وناقشوا الاسس التربوية الهادفة الى ترسيخ القيم النبيلة وتربية الانسان الجديد الذي دعا الاسلام الى بنائه •

وسنحاول في بحثنا هذا تبيان المسالك التي سلكها العلماء العراقيون للوصول الى هذه الاهداف ، فنتناول جهودهم في تربية الاطفال وتعليمهم والمبادىء التربوية والتعليمية الهادفة الى تعلم جيد راسخ يحقق مع جودته الاقتصاد في الوقت والجهد ، وينتفع به في مواقف الحياة المختلفة •

ثم نتناول المؤسسات التعليمية فنبحث في المؤسسات التي سبقت تأسيس المدارس سواء أكان منها ما عني بالعلوم الاسلامية كالمساجد والجوامع وما اليها ، أم تلك المؤسسات التي ظن البعض أنها عنيت بالعلوم العامة مثل دور العلم وخزائن الكتب والمستشفيات ونحوها ، ثم نتتبع نشأة المدارس

والاسس التي قامت عليها والمناهج التي اتبعتها وما أصابها من تطور ونتطرق الى أحوال المدرسين والطلبة .

ولما كان الموضوع واسعا متشعبا فأننا سنكتفي بايراد الملامح العامة التي تظهر التطور الحضاري الذي شهده هذا المجال الحيوي من مجالات الحضارة الانسانية .

المبحث الثاني
تربية الأطفال وتعليمهم

اولا ـ تربية الاطفال

عني العرب قبل الاسلام بأطفالهم عناية خاصة ، فكانوا يغرسون فيهم المثل العربية الاصيلة كالكرم والنخوة والشجاعة والمروءة ومساعدة الضعيف . وكان أهل الحواضر يرسلون أطفالهم الى البادية ليتلقوا هذه المبادىء من معينها الصافي ويتعلمون ، اضافة الى ذلك ، الفصاحة ويمتلكون الجسم السليم الصحيح المعافى بما توفره أجواء البادية من مناخ سليم .

وحينما حرر العرب العراق ومصروا الامصار وعم القطر الامن والاستقرار اعتنى العرب عناية بالغة بتربية اطفالهم التربية العربية الاسلامية الكفيلة بتحقيق المثل العليا والقيم الاصيلة ، وتفننوا في ذلك وابدعوا فيه ، وألفوا في عصور الازدهار الكتب الباحثة في أصول التربية السليمة القويمة التي تتفق في كثير من أسسها مع أحدث النظريات التربوية الحديثة كما يظهر ذلك في كتابات عدد من العلماء العراقيين أمثال الجاحظ (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م) والخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) والغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) وغيرهم .

وقد ضمن الغزالي كتابه القيم (احياء علوم الدين) وكتيبه النفيس (أيها الولد) الكثير من الآراء التربوية التي تمثل في حقيقتها صدى لما كان شائعا من افكار تربوية في العراق في عصره والعصور السابقة فاستحقت لاجل ذلك ان تتبين مساراتها العامة .

يرى الغزالي أن الطفل أمانة عند والديه عليهما أن يسعيا الى تنشئته النشأة الصحيحة ويطبعاه بطابع المثل العليا ، لانه في جوهره خلق قابلاً للخير والشر جميعا وانما أبواه يميلان به الى أحد الجانبين فالخير انما يكتسب بالتربية والشر كذلك يكتسب بالتربية فعلى الابوين ان يحسنا تأديب ولديهما (احياء ٣/٦٣) . ولما كانت الاسرة هي الاساس في تربية الطفل فقد طالب الغزالي ان يكون الابوان مثلا يقتدى في تصرفاتهما وافعالهما ، وكذلك كل من يربي ، لما عرف عن الطفل من ظاهرة التقليد والمحاكاة ، يقول الغزالي : « فاذا عرفت ان الاخلاق الحسنة تارة تكون بالطبع والفطرة وتارة تكون باعتياد الافعال الجميلة وتارة بمشاهدة ارباب الفعال الجميلة ومصاحبتهم وهم قرناء الخير اذ الطبع من الطبع يسرق الخير والشر جميعا » (احياء : ٣/٥٢) .

وهو يعتقد أن التربية ضرورة فردية للانسان مهما ارتقى ، كما انها ضرورة اجتماعية لابد منها في تكوين المجتمع الانساني ، ويورد في هذا المضمار قول الحسن البصري : « لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم » أي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية .

ويبين الغزالي حقوق كل فرد وواجباته المترتبة عليها ويسميها الاداب ، فيرى ضرورة الاخذ بها في كل تصرف من التصرفات : في البيت ، وفي المدرسة، وعلى مائدة الطعام ، وفي المجالس ، وعند الحديث ، فيبين أن من واجب الوالد أن يغرس في نفس ولده حب الاعتدال في الانفاق « فلا يعوده التنعم ولا يحبب اليه الزينة وأسباب الرفاهية فيضيع عمره في طلبها » ، وعلى الاب أن يعود ولده بين آونة واخرى على « الخشونة في المفرش والملبس والمطعم »

بحدود مقبولة ومعقولة لتستبين للولد قيم الاشياء . ويرى ضرورة تعليم الطفل وتربيته على آداب المائدة فعليه أن : « لا يأخذ الطعام الا بيمينه ، وأن يقول عليه بسم الله عند أخذه ، وأن يأكل مما يليه ، وأن لا يبادر الى الطعام قبل غيره ، وان لا يحدق النظر اليه والا الى من يأكل . وان لا يسرع في الاكل ، وأن يجيد المضغ ، وأن لا يوالي بين اللقم ، ولا يلطخ يده ولا ثوبه » (احياء : ٦٢/٣) .

أما الآداب الاجتماعية في المجلس فيجدر بالطفل ان يتعودها كأن : « لا يبصق في مجلسه ، ولا يمتخط ، ولا يتثاءب بحضرة غيره ، ولا يستدبر غيره ، ولا يضع رجلا على رجل ، ولا يضع كفه تحت ذقنه ، ولا يعمد رأسه بساعده ، ويعلم كيفية الجلوس ، ويمنع كثرة الكلام ، ويمنع اليمين .. صادقا او كاذباً حتى لا يقلد ذلك .. ويمنع ان يبتدىء بالكلام ، ويعود لان لا يتكلم الا جواباً وبقدر السؤال ، وان يحسن الاستماع مهما تكلم غيره ممن هو أكبر منه سنا ، وان يقوم لمن فوقه ، ويمنع من لغو الكلام وفحشه » . (احياء ٦٣/٣) . كما « ينبغي أن يعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه وكل من هو أكبر منه ، وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم » .

لقد تناول الغزالي التربية من جوانبها المتعددة : جسمية وأسرية واجتماعية . وأكد في كل مناسبة على أهمية البناء الاخلاقي ، لما للاخلاق من أثر في تكوين الشخصية الصالحة . وعلى والد الطفل أن ينتبه الانتباه كله فيراقب ولده من أول امره « فان الصبي مهما اهمل في ابتداء نشوئه خرج في الاغلب رديء الاخلاق كذابا حسودا سروقا نماما لحوحا ذا فضول وضحك وكياد ومجانة » .

وينبغي للوالد ان يرسل ولده الى اماكن التعليم ليتعلم : « القرآن وأحاديث الاخيار وحكايات الابرار واعمالهم » مما يهذب نفسه ويصقلها ويؤهله لتلقي العلم المتخصص مستقبلا . وفي المدرسة ينبغي أن يعلم بأن

« لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم بل يلقي اليه زمامه بالكلية في كل تفصيل ويذعن لنصيحته اذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق » .

ويتعين على الطفل ان يتعلم في مكان التعليم ، وهو يقضي الوقت الطويل بين زملائه الطلبة : أسلوب التعايش معهم بما يعوده الحياة الفضلى في المجتمع عند دخوله خضم الحياة فيحسن به ان لا « يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والده أو بشيء من مطاعمه وملابسه او لوحه او دواته بل يعود التواضع والاكرام لكل من عاشره والتلطف في الكلام معهم ويمنع من أن يأخذ من الصبيان شيئا » .

لقد ادرك الغزالي معنى التربية على أنها : توجيه وارشاد واصطفاء وانتقاء . ويرى أن مهمة المربي ان « يخرج الاخلاق السيئة منه ويجعل مكانها خلقا حسنا » . وأدرك أن الاسلوب غير المباشر في التربية ضروري في بادىء الامر ، فاذا ما أخفق لجأ الى التربية المباشرة : فمن آمثلة الاسلوب غير المباشر أن يذم المربي بين يدى الولد المراد تربيته : « الصبي الذي يكثر الاكل ويمدح عنده الصبي المتأدب القليل الاكل » .

كما أكد الغزالي آهمية الرياضة بفروعها المختلفة من حركة ومشي ولعب وضرورتها في تربية الطفل ونشاطه العام ، فطالب بان « يعود في بعض النهار المشي والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل » ويقول أيضا : « وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعبا جميلا يستريح اليه .. لان منع الصبي من اللعب وارهاقه الى التعلم دائما يميت قلبه وذكاءه » .

وفي الوقت الذي نجد فيه المدرسة التقليدية في عصرنا تهدف الى اكتساب الطفل لقبضة من المعارف والمعلومات نجد الغزالي وبقية التربويين العرب في العصر العباسي قد ذهبوا الى ما ذهبت اليه احدث النظريات الحديثة فيرون ضرورة ارتباط العلم بالعمل : ويرون ان السعادة لا تنال الا بالعلم والعمل ، يقول الغزالي : « اذا قرأت العلم أو طالعته ينبغي ان يكون علمك يصح قلبك

ويزكي نفسك » .

وقد اوضحنا فيما سبق أن التربية العربية الاسلامية انما قامت على دعامتين رئيستين مترابطتين ترابطا عضويا هما : العلم النافع والعمل الصالح وأن غاية العلم النافع هو الوصول الى العمل الصالح .

ثانيا ـ تعليم الاطفال

أما تعليم الاطفال فقد كان معروفا على نطاق ضيق عند عرب ما قبل الاسلام ولا سيما في الحواضر العربية المشهورة مثل مكة ويثرب . ومر بنا ان الاسلام والنظام السياسي الذي نشأ في أحضانه شجعا على طلب العلم الذي يعتمد على أداتيه : القراءة والكتابة . وترجم الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية اشاعة التعليم الى واقع عملي حينما طلب من بعض مشركي قريش ممن وقعوا في الاسر ان يفتدوا انفسهم بتعليم القراءة والكتابة عددا من ابناء المسلمين .

وقد عرف المكان الذي يتعلم فيه الاطفال باسم (الكتاب) وجمعه (كتاتيب) : وهو مشتق من التكتيب وتعليم الكتابة ، وهي المهمة التي اضطلع بها اصلا . وتشير النصوص التاريخية الى وجود الكتاتيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

وانتشرت الكتاتيب في العراق بعد تحرره انتشارا واسعا بحيث يشير الجاحظ (ت٢٥٥هـ ٨٦٨م) في (البيان والتبيين : ٢٥١/١) الى انتشارها في القرى اضافة الى المدن .

ولم تكن الدولة تتدخل في انشاء هذه الكتاتيب أو الاشراف عليها ، بل كانت مؤسسات خاصة تعود الى اصحابها وهم المعلمون ، فالرقابة متروكة لدين المعلم ووجدانه وخلقه ، لذلك كان الناس يتخيرون المعلمين أو الكتاتيب

التي تحقق طموحاتهم في تعليم أولادهم وتربيتهم • ويشـير الجاحـظ الـى اختلاف كبير في مستوى المعلمين لا سيما بين معلمي المدن ومعلمي القرى • والظاهر ان معلمي الكتاتيب العادية كانوا قليلي الثقافة ولا سيما اولئك الذين يعملون في القرى الارياف . قال الجاحظ : « ومن امثال العامة « أحمق من معلم كتاب » . وقد ذكرهم صقلاب . فقال : وكيف يرجى الرأي والعقل عند من يروح على انثى ويغدو على طفل ؛ وفي قول بعض الحكماء (لا تستشيروا معلما ولا راعي غنم ولا كثير القعود مع النساء ••• والمعلمون عندي على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة الى تعليم أولاد الخاصة ، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة الى تعليم اولاد الملوك انفسهم المرشحين للخلافة ؛ فكيف تستطيع أن تزعم أن مثل علي بن حمزة الكسائي ومحمد بن المستنير الذي يقال له قطرب واشباه هؤلاء يقال لهم حمقى ؟ ولا يجوز هذا القول على هؤلاء ولا على الطبقة التي دونهم . فان ذهبوا الـى معلمي كتاتيب القرى فان لكل قوم حاشية وسفلة فما هم في ذلك الا كغيرهم، وكيف تقول مثل ذلك في هؤلاء ومنهم الفقهاء والشعراء والخطباء مثل الكميت ابن زيد وعبدالحميد الكاتب وقيس بن سعد وعطاء بن ابي رباح ، ومثـل عبدالكريم أبي أمية وحسين المعلم وابي سعيد المعلم ••• وما كان عندنـا بالبصرة رجلان أروى لصنوف العلم ولا أحسن بيانا من ابي الوزير وابـي عدنان المعلمين وحالهما من اول ما اذكر من ايام الصبا » (البيان : ٢٤٨/١ ـــ ٢٥٢) •

ومهما يكن من أمر فان المعنيين بالتربية الاسلامية كانوا يرون أن معلم الكتاب يكفيه قدر محدود من الثقافة العامة . لكنهم شـددوا على ضرورة معرفته بطرق سياسة الاطفال وسبر نفسياتهم ، وان يكون دينا ورعا متزوجا ،

لانهم لم يجيزوا للشبان المراهقين مزاولة هذه المهنة ، ورأوا ان المعلم الجيد ينبغي ان تتوفر فيه جملة شروط من أبرزها :

١) أن يقصد من عمله التربوي والتعليمي وجه الله تعالى فيعمل على اصلاح ناشئة المسلمين لا طمعا في مال أو جاه .

٢) أن يكون مثلا يحتذى في قوة اليقين بالله واقامة شعائر الدين ، والتخلق بمحاسن الاخلاق ، والاعتناء بنظافة جسمه وثيابه ، ويتشبه بأهل الفضل والدين من معلمي الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفضلاء ، وبذلك يؤدب طلابه بسيرته وعمله قبل تأديبهم بقوله وموعظته .

٣) أن يحب تلاميذه ، ويصون تهم عن الاذى ما أستطاع ، ويرحب بهم عند حضورهم . ويسأل عنهم اذا غابوا عنه ، ويغفر لهم خطاياهم ، ويعذرهم على هفواتهم ، فان اراد تنبيههم على ذنوبهم ادبهم أولا بالتاميح . فان لم يتعظوا صرح لهم ، فان لم يفدهم ذلك وبخهم .

٤) وعليه مراعاة مستوى فهم طلابه فيخاطبهم على قدر فهمهم وادراكهم . فلا يعلم أحدا ما لا يحتمله ذهنه أو سنه ، ويحرض طلابه على الاجتهاد . ويطالبهم باعادة محفوظاتهم ، فمن وجده حافظا أثنى عليه ومن وجده مقصرا عنفه ، وأن يطرح عليهم أسئلة يختبر بها أفهامهم ، ويأمرهم بالاعتدال في الدراسة اذا ما أسرفوا فيها وظهر ذلك على أجسامهم وفي وجوههم ، واذا ما رأى من أحد ضجرا أو نحوه أوصاه بالراحة والاستجمام .

وكان يعاون المعلم في مهمته شخص يدعى (نقيب) يكون عادة أول مرتبة من المعلم اشترط فيه أن يكون فطنا كيسا دربا يرتب الاطفال على أقدارهم ، وينبه الغافل منهم ، ويأمرهم بحسن الاستماع والانتباه ، وغالبا ما يتولى معاونة المعلم في تلقين الاطفال واعادة ما حفظوه .

وكانت الكتاتيب تتكون من بنايــة بسيطة غالبا ما تكون الى جانــب المساجد ونادرا ما تكون فيها لعدم تحرز الاطفال من الوساخة والضوضاء ، وربما كانت في بيت المعلم في بعض الاحيان ، وهي لا تعدو في أغلب الاحيان حجرة أو حجرتين متواضعة الفرش والاثاث تتناسب مع عدد الاطفال •

يذهب الطفل الى الكتاب عادة عند السنة الخامسة او السادسة من عمره ويبقى فيه خمسة أعوام أو ستة على الاكثر • ويكون دوامه عادة من الصباح الباكر الى وقت الظهر ثم يعود الى بيته للغداء أو يتغــدى في الكتاب ، ثم يبدأ دراسته ثانية بعد صلاة الظهر حتى العصر •

وكان أولياء أمر الطلبة يتفقون مع المعلمين على الاجور ويشارطونهــم على مقدارها أسبوعيا أو مشاهرة او مسانهة ، ولم تكن هذه الاجور مرتفعة بل كانت ضئيلة جدا مما جعل مستوى معلمي الكتاتيب المعاشــي منخفضا • ويذكر ان ابن السكيت كان في مبدأ أمره يعلم مع أبيه صبيان العامة ببغداد ، ففشل ان يحصل من ذلك على رزق مناسب مما دفعه الى تعلم النحو (ابن خلكان : ٣٩٨/٦) •

ومع ان المدرسين المسلمين لم يقبلوا في الغالب أجرا على تدريسهم لا سيما في المدة التي سبقت قيام المدارس ، كما سيأتي بيانه ، فان معلمي الكتاب كانوا يمتهنون التعليم ويتعيشون منه بسبب قضائهم الوقت الطويل مع الاطفال وملازمتهم معظم الوقت مما لا يتيح لهم ايجاد مصدر آخر للرزق •

وقد دفع هذا الامر بعض المياسير الى اقامة الكتاتيب المجانية التي توفر التعليم الى غير القادرين من الاطفال ، لاسيما الايتام •

وكان من أبرز ما يتعلمه الطفل في الكتاب هو القرآن الكريم . فكانت العناية به جد شديدة . وكانوا يبدأون في اقراء الطفل القرآن بجملته قراءة درج . ثم يعمدون الى تحفيظه اياه كله او ما تيسر منه . وقد يبدأ المعلم باعراب بعض آياته وتفسير غريبه تفسيرا وجيزا وطريقة ترتيله وتجويده . كما يعلمهم مبادىء العلوم والاداب التي تعينهم على تفهم معاني كتاب الله . على أن المهمة الرئيسة للكتاب هي ، أضافة لما ذكرنا ، تعليم القراءة والكتابة . ويشير الجاحظ في رسالته عن المعلمين الى ما ينبغي ان يتعلمه الطفل في الكتاب فيقول : « ولا تشغل قلب الصبي بالنحو الا بقدر ما يؤديه الى السلامة من فاحش اللحن ومن مقدار جهل العوام في كتاب ان كتبه وشعر ان أنشده وشيء ان وصفه وما زاد على ذلك فهو مشغلة عما هو أولى به ، كرواية الخبر الصادق ، والمثل الشاهد ، والمعنى البارع ، ويعرف بعض الحساب دون الهندسة والمساحة ويعلم كتابة الانشاء بلفظ سهل وعبارة حلوة ويحذر التكلف ، ويحثه في قراءة كتب البلغاء ان يستفيد المعاني لا الالفاظ » . ويشير الغزالي الى ضرورة تعلم الطفل في المكتب : القرآن . وأحاديث الاخيار وحكايات الابرار وأحوالهم . ثم بعض الاحكام الدينية . فالشعر على ان يحفظ الطفل من الاشعار التي ليس فيها ذكر العشق وأهله .

أما الخلفاء والأمراء والمياسير فكانوا يستقدمون المعلمين الى قصورهم لتأديب اولادهم وتعليمهم وتهيأتهم لما ينتظرهم من مهام جسيمة ، ويسمى من يقوم بذلك (المؤدب) ، يقول الجاحظ :« وقد اشتق اسم المؤدب من الادب ، والادب اما خلق واما رواية ، وقد اطلقوا كلمة مؤدب على معلمي أولاد الملوك اذ كانوا يتولون الناحيتين جميعا » .

وكان المؤدبون يختارون من بين العلماء النابهين حسب قدرة ولي أمر الطفل ، لذلك نعم المؤدبون بالغنى والرخاء اذ كانت تدفع لهم المبالغ الضخمة. وكان الاب يشارك عادة في وضع المنهاج الذي يلائم ولده وما يبتغيه له من

مستقبل ، لذلك كان ولي الامر يوصي المؤدب بما ينبغي أن يتلقاه الطفـل • وقد حفظت لنا كتب الادب كثيرا من هذه الوصايا التي تشير الى المناهـج التي اتبعت في تربية هؤلاء الاطفال وتعليمهم • فمن ذلك وصية الرشيد لعلي ابن المبارك الاحمر مؤدب ولده الامين وفيها يقول :« ان أمير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين ، اقرئه القرآن وعرفه الاخبار ، وروه الاشعار ، وعلمه السنن ، وبصره بمواقع الكلام وبدئه ، وامنعه من الضحـك الا في اوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم اذا دخلوا عليـه ، ورفـع مجالس القواد اذا حضروا مجلسه ، ولا تمرن بك ساعة الا وانت مغتنم فائدة تفيده اياها من غير ان تحزنه فتميت ذهنه ، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه ، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فان اباهما فعليك بالشـدة والغلظة » •

ولقد انتشر التعليم في العراق انتشارا عظيما ولا سيما مبادؤه الاولى من معرفة القراءة والكتابة ، فكان كل رب أسرة يعنى بتعليم اولاده بنفسه ، او يستقدم لهم المؤدبين ، أو يرسلهم الى الكتاب • و لاأدل على ذلك من انتشار الكتاتيب في القرى والارياف وكثرتها • ومع ان القرآن الكريم والسنة النبوية لم ينصا على الزامية التعليم لكن الاسلام دعا اليه وحض عليه • وناقش الفقهاء منذ زمن مبكر في حكم التعليم بصورة عامة هل هو مباح أو واجب ، فاذا كان واجبا فمن هو المكلف به وما هو نوع التعليم الذي يجب أن يكلف به • على انهم أجمعوا أن معرفة القرآن واجبة لضرورتها في الصلاة وأن الوالد مكلف بتعليم ابنه القرآن والصلاة ، فاذا لم يتيسر للوالد أن يعلم ابنـاءه

بنفسه فعليه أن يرسلهم الى الكتاب لتلقي العلم بالاجر ، فتعليم الضروريات من الدين أمر لا يختلف عليه اثنان • ومعلوم أنه لا يتوصل الى تعليم تلك الضروريات الدينية الا بتعلم مبادىء القراءة والكتابة في الاغلب • وبتعلم تلك المبادىء ودراسة القرآن يخرج المرء من الامية ، فهذا هو الذي يفسر لنا سعة انتشار الكتاتيب ذلك الانتشار الكبير •

ثالثا ـ تعليم البنات

ذكر المؤرخون جمهرة صالحة من نساء العرب ممن عرفن القراءة والكتابة عند ظهور الاسلام ، منهن : عائشة بنت سعيد بن أبي وقاص ، وأم كلثوم بنت عقبة ، وعائشة بنت سعد ، وهند بنت أبي سفيان ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وكريمة بنت المقداد ، والشفاء بنت عبدالله العدوية ، وغيرهن •

وقد عني رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليم النساء وفي الحديث الصحيح الذى اخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري : « قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم : غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك ، فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن » •

وأشار القابسي في رسالته عن التعليم أن « من حسن النظر الا يخلط بين الذكران والاناث ، وقد قال سحنون : أكره أن يعلم الجوارى (وهن البنات) ويخلطن مع الغلمان لان ذلك فساد لهن » فهذا النص يشير صراحة الى تعلم البنات منذ زمن مبكر وانهن كن يقصدن الكتاتيب في بعض الاحيان ، واشارة سحنون والقابسي الى ضرورة الفصل بين البنات والبنين تشير الى انتشار عناية المسلمين بتعليم البنت •

وقال الجاحظ : « وكان يقال : لا تعلموا بناتكم الكتاب ، ولا تروهن الشعر ، وعلموهن القرآن ، ومن القرآن سورة النور » . وهذا النص على الرغم من سلبيته الظاهرة فانه يدعو الى ازالة شيء موجود منتشر فضلا عن انه دعا الى تعليم البنت القرآن الكريم .

ولعل الخشية على البنات من فساد أخلاقهن ، ومن معلمي السوء ، هي التي جعلت كثيرا من الناس يحجمون عن تعليم بناتهم مع الصبيان . والظاهر أنه كانت هناك كتاتيب خاصة بالبنات ، فضلا عن أن الآباء وأولياء أمورهن كانوا يعنون بهن فيعلموهن في بيوتهم .

ويزعم الدكتور أحمد شلبي أن البنت لم تلتحق بالكتاب صبية ، ولم تجلس في حلقة الرجال شابة ، وكان الغالب أن تتعلم في المنزل عن طريق أحد أقاربها ، او بمؤدب يدعى لها . وأقل ما يقال عن هذا القول أنه حكم عجل لم يقم على استقراء للنصوص وتتبع لطبيعة الحركة الفكرية العربية الاسلامية، فقد بينا قبل قليل ان الأمامين سحنون والقابسي طالبا بفصل البنات عن البنين عند التعليم مما يدل على وجود ظاهرة حاولا علاجها . ثم ان الاسلام لم يمنع تعليم المرأة أو عدم حضورها الدروس حتى مع الرجال ، بل حض على تعليمها لمعرفة دينها وصلاح حياتها . وقد احتل النساء في كتب الرجال والتراجم حيزا جيدا قلما خلا منهن كتاب ، فقد خصص ابن سعد (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م) مجلدا خاصا للنساء من كتابه (الطبقات الكبرى) ، وخصصت الكتب المؤلفة فيعلماء بغداد وأعيانها قسما خاصا بالنساء مثل تاريخ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م) والذيل عليه لابن السمعاني (ت٥٦٢/١١٦٦م) والذيل على تاريخ ابن السمعاني لابن الدبيثي (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م) و (التاريخ المجدد لمدينة السلام)

لابن النجار البغدادي (ت٦٤٣هـ/١٢٤٥م) وغيرها . وقد اشارت هـذه الكتب الى قراءة مئات النسوة على عدد كبير من العلماء ومتعيني الرواة مما لا نجد مجالا للتفصيل فيه .

ويكفي لرد هذا الرأي الاشارة الى عشرات من طباق السماعات التي دونها العلماء على الكتب التي درسوها وسجلوا فيها أسماء الدارسين وبينهم أسماء عدد كبير من النساء (راجع مقدمتي لكتاب تهذيب الكمال للمزي) . فهذا دليل لا يقبل الشك يؤكد حضور النساء مجالس العلم مع الرجال لسماع الحديث والادب والتاريخ وغيره .

ثم نجد لوحة رسمها الفنان العراقي يحيى الواسطي المتوفى سنة ٦٣٤هـ/١٢٣٦م موجودة في نسخة شيفر من مقامات الحريري المحفوظة بباريس تظهر احدى النساء المسلمات في أواخر الدولة العباسية وكأنها تعظ الناس أو تلقي محاضرة على بعض الفقهاء والفقيهات في أحد الجوامع في خلافة المستنصر بالله العباسي .

ويلاحظ بعد ذلك ان كتب التراجم أشارت الى حضور عدد من النسوة مجالس الحديث ، وسماعهن على الشيوخ ، وعبرن عن تحملهن العلم بلفظة (حدثنا) ؛ وهي لفظة تدل على الحضور والمشافهة ، فمن ذلك لامثلا لاحصرا ما ذكره الخطيب ، قال : « خديجة أم محمد كانت تغشى أبا عبدالله أحمد بن حنبل وتسمع منه ، وحدثت عن يزيد بن هارون واسحاق بن يوسف الازرق وأبي النضر هاشم بن القاسم . روى عنها عبدالله بن احمد بن حنبل » ، ثم روى الخطيب بسنده الى عبدالله بن أحمد قال : « حدثتني خديجة أم محمد سنة ست وعشرين ومئتين وكانت تجيء الى أبي تسمع منه ويحدثها » (تاريخه : ١٤/٤٣٥) فأين صلة القرابة بين هذه العالمة وبين من روت عنهم ؟

نعم ، لم يكن انتشار التعليم والعلم بين النساء كما هو انتشاره بين الرجال ، وهو أمر طبيعي في مجتمع ذلك الزمان ، لكننا لو قارنا نسبة المتعلمات في العراق حتى نهاية العصر العباسي بأية دولة من دول العالم انذاك لما وجدنا بلدا بلغ ما بلغه العراق في تعليم المرأة ، وظهور مئات العالمات في شتى صنوف العلم . ويكفي أن نذكر هنا طالبا قدم من الاسكندرية للدراسة بغدادية ذكر دراسته عليهن في كتابه الذي ذيل به على كتاب (اكمال الاكمال) لابن ١٢٧٤م) فمكث فيها ست سنوات درس خلالها على اكثر من عشرين عالمة بغدادية ذكر دراسته عليهن في كتابه الذي ذيل به على كتاب (اكمال الاكمال) لابن نقطة البغدادي .

المبحث الثالث

المؤسسات التعليمية

تمهيـــد

مرت المؤسسات التعليمية في العراق بمرحلتين رئيسيتين ، أولاهما : المؤسسات التي سبقت المدارس ، وتمثلت المرحلة الثانية بتأسيس المدارس في منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) •

ويلاحظ آثر ذي أثير أن كثيرا من العلماء كانوا يستقبلون الطلبة فى منازلهم، ولدينا من الاخبار مايشير الى أن بيت العالم كان من اكثر الامكنة التي يعقد فيها العالم مجالسه العلمية ، حيث يشير عدد من أسانيد الروايات وطباق السماعات الى هذا الامر سواء أكان ذلك قبل تأسيس المدارس أم بعدها ، فكان طالب العلم يتتبع العالم أينما كان في البيت ، او السوق أو فى محل عمله ، أوفي أي مكان يتواجد فيه • وهذا في رأينا هو أصل نظـام التعليم في العراق وغيره ، وهو مبحث متشعب لكنه يوضح من غير شـك كيف أن العديد من العلماء قد درس عليهم عشرات الطلبة وتخرجوا بهم ولم يدرسوا في اية مؤسسة تعليمية ، يظهر ذلك من الاحصائيات التي يمكـن اجراؤها على الاماكن التي تلقى فيها الطلبة علومهم ، وقد جربنا ذلك عـلى بعض الكتب التي تناولت تواريخ العلماء حتى بعد قيام المدارس ، فكانت

النتيجة مصداق هذا الرأي. ومع أن المؤرخين لم يذكروا دائما الاماكن التي أخذ فيها الطالب علمه عن أستاذه لكن مئات النصوص تشير الى ما ذهبنا اليه ، فقد كان محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ/٨٠٤م) : « اذا حدث عن مالك امتلأ منزله وكثر الناس عليه حتى يضيق عليهم الموضع » (الخطيب : ١٧٣/٢) ،وقال الخطيب في ترجمة محمد بن الحسين الشيباني العطار المعروف بقطيط (ت٤٣٤هـ/١٠٤٢م) : « سمعت منه في دار ابي القاسم الازهري »(٢/ ٢٥٣)، وقال ايضا : « أخبرنا ابو يعلى محمد بن الحسن البصري في دار القاضي أبي القاسم التنوخي » (٢/ ٢٢٠) ، وقال : « كتبت عنه في سوق السقط) (٢/٢٢٢) ، وروى بسنده الى اسماعيل بن محمد الصفار ، قال : « أنبأنا محمد بن ادريس أبو بكر الشعراني شيخ كتبت عنه في دكان أبي العباس بن اسحاق » (٧٨/٢) وقال محمد بن بشار البصري المعروف ببندار : « قد كتب عني خمسة قرون وسألوني الحديث وأنا ابن ثمان عشرة فأستحييت أن أحدثهم في المدينة فأخرجتهم الى البستان وأطعمتهم الرطب وحدثتهم » (الخطيب : ٢٠٢/٢) ، وقال الخطيب في ترجمة محمد بن حمدان بن صالح الضبي : « روى عنه أبو القاسم ابن الثلاج عن الحسن بن عرفة حديثين منكرين وذكر أنه حدثه بهما من حفظه في بستان حفص » (٢٨٨/٢) ، وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز : « سألت يحيى بن معين عن أبي بلال شيخ كان ببغداد كتبت عنه في طريق باب الانبار .. » (الخطيب : ٩٨/٢) ، وأخرج الخطيب في ترجمة محمد بن اسماعيل البخاري أن حاشد ابن اسماعيل قال : « وكان أهل المعرفة من أهل البصرة يعدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ويجلسونه في بعض الطريق فيجتمع عليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه ، قال : وكان أبو عبدالله عند ذلك شاباً لم يخرج وجهه » ، (١٥/٢) وقال علي بن محمد بن سعيد الرزاز : « أنبأنا أبو حنيفة محمد بن حنيفة بن ماهان القصبي املاء في سنة سبع وتسعين ومئتين ببغداد في درب الديزج » (الخطيب : ٢٩٦/٢) وقال ابن الدبيثي في ترجمة

أبي الفرج محمد بن عمر بن مكي : « وفي المحرم سنة سبع عشرة وخمس مئة خرج الامام المسترشد بالله أبو منصور الفضل متوجها لحرب دبيس بن صدقة الاسدي فاستؤذن لابي الفرج هذا في قراءة أحاديث الحسن بن عرفة عليه بسماعه من أبي القاسم بن بيان ، فأذن ، فقرأ عليه وهو سائر بقرب المدائن ، وسمع بقراءته أبو الفتوح حمزة بن علي صاحب المخزن وأبو علي بن المطلب وغيرهم من الخدم والحواشي » (٢/٩٥) .

اولا ـ التعليم في الجوامع والمساجد

يطلق لفظ « المسجد » على المكان الذي تقام فيه الصلوات الخمس ، فأذا أقيمت صلاة الجمعة في أحدها اطلق عليه (مسجد جامع) ، وربما قيل (الجامع) بحذف كلمة (مسجد) للتخفيف . وقد أقام المسلمون الاف المساجد فكانت مدينة بغداد وحدها تضم في القرن الخامس الهجري ثلاثة الاف مسجد تقريبا . أما (المساجد الجامعة) فكان من المفروض أن لا يكون في المدينة الواحدة أكثر من (مسجد جامع) واحد لان من غاياتها الاجتماع واتفاق الكلمة واستظهار النفوس ، فلم يجز الفقهاء الاولون التعدد عند الزحام بل سعوا الى التوسع دون التعدد . ولم يختلف الناس أن الجمعة لم تكن تصلى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين الا في مسجد واحد ، فحينما يقال : مسجد الكوفة أو مسجد البصرة او نحو ذلك فانما يراد به (المسجد الجامع) دون المساجد الاخرى .

وحينما أنشأ المنصور مدينة بغداد جعل مسجدها الجامع ملاصقا لقصره المعروف بقصر الذهب ، وكانت مساحته أربعة الاف ذراع مربع ، ثم جدده الرشيد سنة ١٩٢ ــ ١٩٣هـ /٨٠٧ــ٨٠٨م ، ووسع مفلح التركي المصلى سنة ٢٦٠هـ /٨٧٣م ، ثم أضاف اليه المعتضد سنة ٢٨٠/٨٩٣م قصر المنصور ، وزاد بدر مولى المعتضد من قصر المنصور المسقطات المعروفة بالبدرية في ذلك الوقت .

وكان المهدي قد بنى (جامع) الرصافة سنة١٥٩هـ/٧٧٥م ، فكانت الجمعة تقام في بغداد في جامع المنصور الذي يعرف بجامع المدينة ، وجامع المهدي الذي يعرف أيضا بجامع الرصافة ، واستمر ذلك الى وقت خلافة المعتضد . وقد جوز العلماء ذلك حينما عدوا الجانبين الغربي والشرقي مدينتين مستقلتين الا ان توسع بغداد العمراني، وازدحامها بالسكان، وتنقل المناطق المزدحمة بالسكان، جعل من الصعوبة الاستمرار في اقامة الجمعة في هذين الجامعين فقط . فلما أعاد المعتضد الخلافة الى بغداد اتخذ مقامه في الجانب الشرقي وأمر بعمارة القصر المعروف بالحسني على دجلة في سنة ٢٨٠هـ/٨٩٣م، وهو القصر الموسوم بدار الخلافة ، وأمر ببناء مطامير في القصر وجعلها محابس للاعداء ، وكان الناس يصلون الجمعة في الدار وليس هناك رسم لمسجد ، وانما يؤذن للناس في الدخول وقت الصلاة ويخرجون عند انقضائها . فلما استخلف المكتفي في سنة ٢٨٩هـ/٩٠٢م أمر بهدم المطامير التي كان المعتضد بناها وأمر أن يجعل موضعها مسجد جامع في داره يصلي فيه الناس ، فعمل ذلك ، وصار الناس يبكرون الى المسجد الجامع في الدار فلا يمنعون من دخوله . وعرف هذا الجامع بجامع القصر . فاستقرت صلاة الجمعة ببغداد في المساجد الجامعة الثلاثة المذكورة الى وقت خلافة المتقي الذي أقام صلاة الجمعة في جامع براثا سنة ٣٢٩ هـ ، كما وسع أبو احمد الموسوي سنة ٣٧٩هـ/٩٤٠م مسجدا صغيرا بقطيعة أم جعفر المعروفة بالزبيدية التي كانت تقع شمالي المدينة المدورة وراء خندق طاهر ، واستأذن الطائع لله في أن يجعله مسجدا يصلى فيه في أيام الجمعات ، واحتج بأنه من وراء خندق يقطع بينه وبين البلد ، فيصير ذلك الموضع بلداً آخر ، فأذن في ذلك ، واقيمت فيه الجمعة . وبنى أبو بكر محمد بن الحسن بن عبدالعزيز الهاشمي مسجدا بالحربية في أيام المطيع لله ليكون جامعا ، فمنع المطيع ذلك ، ثم وافق القادر سنة ٣٨٣هـ/٩٩٣م على اقامة الجمعة فيه بعد ان استفتى الفقهاء، قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) : « فادركت صلاة الجمعة وهي تقام ببغداد في مسجد المدينة، ومسجد الرصافة، ومسجد دار الخلافة،

ومسجد براثا ، ومسجد قطيعة أم جعفر ••• ومسجد الحربية ، ولم تزل على هذا الى أن خرجت من بغداد في سنة احدى وخمسين وأربع مئة ، ثم تعطلت في مسجد براثا فلم تكن تصلى فيه » (تاريخ بغداد : ١/١٠٧ ــ ١١١ ، وخطط بغداد للسنر ــ ترجمة الدكتور صالح العلي : ١١١ ــ ١١٥ ، ١٩٠ ــ ١٩٣ وراجع البحث الممتع الذي كتبه لسنر عن الوحدات المدنية والجوامع ملحقا بكتابه المذكور : ٣٠١ ــ ٣١٠) • وحينما زار ابن جبير بغداد في نهاية القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وجد الجمعة تقام في احد عشر جامعا • وكانت الجمعة تقام في البصرة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) في ثلاثة مساجد جامعة •

قامت المساجد والجوامع بوظيفتها كمؤسسات تعليمية منذ نشوئها الى جانب وظيفتها الاساسية كأماكن للعبادة ، فكان الرسول وخلفاؤه يعلمون الناس في جامع المدينة أمور دينهم ودنياهم ، وكان تميم الداري يقص في هذا المسجد في عهد عمر بن الخطاب ويعظ الناس كل يوم جمعة ، فلما استخلف عثمان استأذنه ان يقوم في الناس مرتين ، فأذن له •

ولما كانت المساجد هي بيوت الله التي يقصدها المسلمون للصلاة فان كل مسلم يستطيع الذهاب اليها من غير استئذان ويستفيد ممن يعلم فيها ، لذلك ازدهر التعليم فيها ازدهارا عظيما •

وكان من الطبيعي أن تختص المساجد والمساجد الجامعة بالدراسات الدينية وما يتصل بها من علوم العربية ، لصلتها الوثيقة بالعبادة ، لذلك وجدنا هذه المؤسسات تختص بالعناية بهذه العلوم فقط من علوم قرآن وحديث وفقه وعقائد ولغة ونحو وأدب وشعر • واذا كانت بعض العلوم الاخرى قد وجدت في هذه المؤسسات فهو أمر شاذ لا يقاس عليه ولا يعتد به •

لقد عني العرب المسلمون عند تخطيط مدنهم بجعل المسجد الجامع في وسط المدينة ليسهل على الناس الوصول اليه •وقد أصبحت المساجد الجامعة في

كل من البصرة والكوفة من أعظم مراكز الحركة الفكرية خلال القرن الاول والنصف الاول من القرن الثاني الهجري حيث أصلت فيها علوم العـــرب والاسلام وشهدت نمو الحركة الفكرية وتطور العلوم العربية ، ومنها انتقلت الى المدن الاخرى مثل واسط وبغداد وغيرهما .

وكانت ابرز الجوامع ببغداد ثلاثة ، أولها : جامع المنصور في الجانب الغربي ويعرف بجامع المدينة (المدورة)، وثانيهما جامع : المهدي ويعرف ايضا بجامع الرصافة ، وثالثها : جامع القصر ويعرف بجامع الخليفة .

ونظرا لسعة المساجد الجامعة وفخامتها فقد احتوت على حلقات علم متنوعة تعقد في جهات مختلفة منها ، وتتخذ اسماءها أما من اسم شيخ الحلقة كأن يقال : حلقة ابن البناء (ت٤٧١هـ/١٠٧٨م) وحلقة ابن زبيبا (ت٤٦٠هـ/١٠٦٧م) وحلقة الخطيب (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) وحاقة رزق الله التميمي(ت ٤٨٨هـ/١٠٩٥م) وحلقة نور الهدي الزينبي(ت٥١٢هـ/١١١٨م) وحلقةالزاغوني (ت ٥٢٧ هـ/١١٣٢م) وهلم جرا ، واما تأخذ اسمها من اسم العلم الغالب عليها كأن يقال (حلقة اهل الحديث) و (حلقة النحويين) ونحو ذلك .

كانت منزلة صاحب الحلقة ومكانته تتحدد بسعة علمه وقدرته علـــى ايصاله الى الحاضرين ، فكانت الحلقات تتسع وتضيق استنادا الـــى تلـــك المنزلة ، وقدرة صاحبها على اجتذاب الجمهور ، فكانت حلقات العلماء الكبار حافلة يحضرها مئات الناس بينما كان صاحب الحلقة الذي لا يتمتع بمنزلـــة مرموقة لا يحضر عنده الا القليل ويتجنبه الطلبة ، قال أبو بكر البرقاني في ابي الفتح الازدي الموصلي (ت٣٧٤هـ/٩٨٤م) : « رأيته في جامع المدينـــة وأصحاب الحديث لا يرفعون به رأسا ويتجنبونه » (الخطيب:٢/٢٤٤) .غير أن حلقات المحدثين كانت أحفل من حلقات الفقهاء نظرا لاقبال الناس على الحديث في تلك الاعصر وحبهم الاستكثار منه ، ولانه لا يحتاج مثل الفقه الى اسس معرفية سابقة ، فالفقه ذو صبغة تخصصية .

وكانت الحلقة اما تختص بموضوع واحد أو تشتمل على عدة موضوعات فقد تكون خاصة بالقرآن (الخطيب : ٢/١٥٦) ، أو الفقه على مذهب معين (المنتظم : ٦ / ٣٩٠ ، وابن رجب ١ / ٧٤) أو الحديث (المنتظم ٦ / ٣٩٠) ، أو المناظرة (ابن رجب : ١ / ١٣٩) وهلم جرا ، او تتضمن الفتوى والمناظرة مجموعتين (ابن رجب : ١/٣٩) ، او الحديث والفتوى (ابن رجب : ١/٧٨) ، أو الفتوى والوعظ والحديث جميعا (ابن رجب : ١/٣٣) • كما كانت بعض الحلقات تخصص للعوام بحيث تتناسب ومداركهم وثقافتهم القليلة ، قال ابن عقيل : « كان من أصحاب القاضي أبي يعلى أرباب الحلق : ابن البازكردي وابن زبيبا فقيهان مفتيان ولهما حلقتان بجامع الرصافة يقصان الفقه شرحا للمذهب على وجه ينتفع به العوام » (ابن رجب : ١ : ٧) •

ومن الممكن أن تكون للعالم الواحد آكثر من حلقة ، فقد كانت لابي بكر أحمد بن سلمان النجاد (ت٣٤٨هـ/٩٥٩م) المحدث المشهور يوم الجمعة حلقتان قبل الصلاة وبعدها احداهما للفتوى والاخرى لاملاء الحديث (المنتظم : ٦/٣٩٠) وذكر ابن شافع أنه كانت للحسن بن احمد ابن البناء البغدادي (ت٤٧١هـ/١٠٧٨م) حلقتان: احداهما بجامع المنصور وسط الرواق، والاخرى بجامع القصر حيال المقصورة (ابن رجب: ١/٣٣ ، ١١٥) • وكانت لابي الحسن الزاغوني (ت٥٢٧هـ/١١٣٢م) حلقة في جامع المنصور يناظر فيها قبل الصلاة، ثم يعظ بعدها ، وكان يجلس يوم السبت عند قبر معروف ، وفي باب البصرة ، وبمسجد ابن الفاعوس (المنتظم : ١٠/٣٠) •

وكان جامع المنصور يتميز من بين جوامع بغداد الاخرى في المنزلة السامية التي يحتلها في نفوس العلماء وطلبة العلم ، فكان الخطيب يذكر أنه لما حج شرب ماء زمزم ثلاث شربات وسأل الله عز وجل ثلاث حاجات كان منها اذ يملي الحديث بجامع المنصور (ارشاد : ١ : ٢٤٦) ، ودخل بعض الاكابر

جامع دمشق أو صور ورأى حلقة عظيمه للخطيب والمجلس غاص يسمعون منه الحديث ، فصعد الى جانبه وكأنه استكثر الجمع ، فقال له الخطيب : « القعود في جامع المنصور مع نفر يسير أحب الي من هذا » (ارشاد : ١/ ٢٥٤) ، وقد استجاب الله سبحانه لسؤال الخطيب فكانت له حلقة عظيمة في جامع المنصور • وكان أصحاب الحلق في هذا الجامع من كبار المحدثين والفقهاء واللغويين والنحويين والادباء •

اما عدد الحلقات في هذا الجامع فكان كبيرا حيث يشير الزجاج أنه كان بجامع المنصور حين قدوم الشافعي بغداد سنة ١٩٥هـ/٨١٠م أما نيف وأربعون حلقة أو خمسون حلقة (الخطيب : ٢ : ٦٨) ،وهو عدد كبير في هذا الزمن المبكر

وتشير بعض النصوص الى أن من يريد ان يكون له حلقة بجامع المنصور كان يتعين عليه استئذان الخليفة في ذلك ، وكان المسؤول عن ذلك هو نقيب النقباء ، فكان الخليفة يطلب منه ذلك ، فقد اتصل الخطيب البغدادي بالخليفة القائم وطلب الاذن بأن يملي الحديث بجامع المنصور « فتقدم الخليفة الى نقيب النقباء بأن يؤذن له في ذلك » (ارشاد : ١/٢٤٧) ، وهو أمر يشير الى ما كان يحتله هذا الجامع من مكانة متميزة باعتباره من أعظم جوامع مدينة السلام • على أنه ليس لدينا من النصوص ما يشير الى سريان هذا الامر في بقية جوامع بغداد منذ عهد مبكر أو في جوامع البصرة والكوفة في الاعصر الاولى ، كما ليس لدينا ما يؤكد ضرورة الحصول على مثل هذا الاذن في الجوامع الاخرى •

وقد يخلف الابن أباه في حلقته ان كان الابن من العلماء ، فقد كانت للحسن بن أحمد بن عبدالله ابن البناء البغدادي حلقه بجامع المنصور وأخرى بجامع القصر ، فلما توفي سنة ٤٧١هـ /١٠٧٨م خلفه فيهما ولده أبو نصر محمد (ت٥١٠هـ/١١١٦م) (ابن رجب ١/١١٥) • غير ان من يكون صاحب حلقة ينبغي أن تكتمل علومه ويعرف بين الناس بالبراعة والاتقان والتميز ، ويبلغ من العمر سنا معقولة تؤهله لمثل هذا الامر الخطير ، لذلك كانت كتب التراجم

تشير الى بعض الاذكياء النابعين الذين عقدوا المجالس في سن صغيرة من باب المدح والتعجب بقدراتهم الفائقة ، فكان يذكر مثلا ان محمد بن الحسن الشيباني كان له مجلس في مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنة (الخطيب : ١٧٤/٢) .

لقد كانت منزلة صاحب الحلقة تشبه الى حد كبير مكانة استاذ الكرسي في الجامعات الحديثة ، وكان لبعضهم بالفعل كراسي يجلسون عليها ، وكان من مظاهر الغاء الحلقة رفع كرسي صاحب الحلقة من الجامع .

أما المساجد ، وهي التي لا تقام فيها الجمع وتكون صغيرة عادة ، فكانت تختص في علم واحد من العلوم الدينية أو ما يتصل بها ، فكان بعضها يختص بتعليم القرآن الكريم (المنتظم : ١٣١/٥ ، ابن رجب : ٩٦/١) ، أو رواية الحديث (الخطيب : ٢ : ٢٣٩) ، أو اللغة (ارشاد : ٢٤٣/٤) ، أو تدريس الفقه على مذهب معين ، وهي كثيرة .

فقد كان لكل مذهب فقهي مدرس خاص في مسجد معين ، مثل مسجد أبي عبدالله الجرجاني الذي درس فيه أبو عبدالله الدامغاني ، ومسجد أبي بكر الخوارزمي ، ومسجد الصيمري بدرب الزرادين الذي درس فيه الياس ابن ناصر (ت٤٦١هـ/١٠٦٨م) . ومنها مسجد عبدالله بن المبارك الذي كان في قطيعة الربيع بالجانب الغربي من بغداد وهو الذي درس فيه ابو حامد الاسفراييني وتلميذه أبو الفتح الرازي ، ومسجد ابن اللبان بدرب الآجر عند نهر طابق بالجانب الغربي أيضا ، ومسجد أبي الطيب الطبري ، ومسجد أبي اسحاق الشيرازي بباب المراتب من الجانب الشرقي ، ومسجد أبي بكر الشامي بقطيعة أم الربيع بالجانب الغربي . ومنها أيضا : مسجد ابن البقال بباب الطاق ، ومسجد القاضي أبي يعلى عند نهر معلى ، ومسجد ابن زبيبا في حريم دار الخلافة ، ومسجد أبي الفتح ابن المني بالمأمونية وهذه الاخيرة كلها في الجانب الشرقي . أما في الجانب الغربي فقد اشتهر مسجد ابن القواس في باب البصرة .

ويتبين مما تقدم أن كثيرا من هذه المساجد كانت تعرف باسماء المدرسين فيها . والحق انني قلما وجدت عالما كبيرا تعانى هذه العلوم من غير ان يكون له مسجد ، فكان هناك مسجد للكسائي (ارشاد ٢٤٣/٤) ومسجد لدعلج ، ومسجد لمحمد بن جرير الطبري (الخطيب : ١٦٤/٢) ، ومسجد للشريف أبي جعفر عبدالخالق بن عيسى الهاشمي (ابن رجب : ١٠٦/١) ، ومسجد للشريف الزيدي (التكملة : ١/الترجمة ٣٦) ... الخ .

اذن كان المدرس يختص بمسجد يدرس فيه ، وقد يكـون هو الذي يشيده ، أو يكون مشيدا قبله فيعرف به . وربما كان المسجد قسما منعزلا عن داره ملاصقا له ، فالمدرس في المسجد غالبا ما يسكن بدار مجاورة لمسجده، ويتولى الامامة فيه ايضا .

وكان المدرس يستمر في التدريس بالمسجد مدى الحياة مادام قادرا على القيام بهذه المهمة ، فقد ذكر ابن الجوزي أن أبا الوفاء طاهر بن الحسـين القواس (٣٩٠ ــ ٤٧٦هـ /٩٩٩ــ١٠٨٣م)«لازم مسجده المعروف بباب البصرة لايبرح منه خمسين سنة » المنتظم : ٩/٩ وابن رجب :٣٩/١) .وكان يخلف المدرس عادة أحد تلامذته النجب ممن لازمه مدة طويلة وتخرج به ، فكان أبو محمد عبدالمنعم بن حمد الباجسرائي الحنبلي المتوفي سنة٦١٢هـ ممن «تفقـه ببغداد ... على الفقيه أبي الفتح نصر بن فتيان ابـن المني ... ودرس في مسجد شيخه أبي الفتح بعد وفاته » (التكملة ٢/الترجمة ١٤٠٣ وتاريخ ابن النجار ، الورقة ٣٠ ظاهرية) ، وتولى شافع بن صالح بن حاتـم الجيلـي البغدادي (ت٤٨٠هـ/١٠٨٧م) التدريس بمسجد شيخه ابي جعفر عبدالخالق بن عيسى الهاشمي (ت٤٧٠هـ/١٠٧٧م)بدرب المطبخ من شرقي بغداد(ابن رجب: ٤٩/١) ثم تولى التدريس به بعد شافع تلميذ اخر من تلامذة الشريف ابـي جعفر هو أبو الفتح محمدبن علي بن محمد الحلواني المتوفي سنة٥٠٥هـ/١١١١م (ابن رجب: ١٠٦/١)، ثم تولى التدريس به أولاد شافع « حتى عرف المسجد

بهم » ، (ابن رجب : ١/٤٩) ، مما يدل على أن بعض الابناء كانوا يتولون التدريس بمساجد آبائهم اذا كانوا من أهل العلم المؤهلين لذلك .

وكانت بعض المساجد تحوي مكتبات فخمة غالبا ماتأتي من ايقاف صاحب المسجد كتبه عليه ؛ كما كان بعض العلماء يوقفون كتبهم في مثل هذه المساجد ، فقد اوقف الشريف أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد العلوي الزيدي المتوفى سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م كتبه على مسجده الذي بناه بدرب دينار (تاريخ ابن الديبثي، الورقة ٢١٢ باريس ٥٩٢٢) ، وأوقف الشيخ الزاهد ابو الخير صبيح بن بكر العطاري النصري (ت٥٨٤هـ/١١٨٨م) كتبه في مسجد رفيقه الزيدي (ابن الدبيثي: الورقة ٨٤ ــ ٨٥ باريس ٥٩٢٢ ، والتكملة : ١/الترجمة ٣٥) . وذكر ابن النجار في تاريخه ان أبا الخطاب عمر بن محمد بن عبدالله العليمي الدمشقي قدم بغداد سنة ٥٥٩هـ/١١٦٣م وصارت له صحبة مع الشريف الزيدي فعاهدا ابا الحسن الزيدي وصبيحا النصري أن يوقف كتبه واجزاءه ويرسلها الى بغداد لتكون في المسجد المذكور ، فلما توفي بدمشق سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨م أوصى الى اخيه ابي الفضل عبدالله (ت٥٩٨/١٢٠١م) (التكملة : ١ : ٦٧٥) بانفاذ الكتب، فانفذها ، ووصلت بغداد بعد وفاة الزيدي فتسلمها صبيح . كما أوقف العلامة ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م) كتبه على هذا المسجد وسلمها للشيخ عزالدين ابن الاثير المؤرخ المعروف ليحملها الى هناك (المستفاد ، الورقة ٧٨، والتكملة ٣/الترجمة ٢٢٥٦) .

وقد ترك لنا ابن الجوزي نصا نفيسا عن التدريس في المساجد ، أنا مورده لاهميته البالغة، فقد قال في ترجمة أبي علي الحسن بن ابراهيم الفارقي (٤٣٣ ــ ٥٢٨هـ/١٠٤١ ــ ١١٣٣م) : « من أهل ميافارقين .. تفقه بها على ابي عبدالله محمد بن بيان الكازروني ــ وكان صاحب المحاملي ــ فلما توفي الكازروني قصد أبا اسحاق الشيرازي في سنة ست وخمسين فتفقه عليه ، قال: فنزلت في خان حذاء مسجد ابي اسحاق بباب المراتب ، وكان يسكنه أصحاب

الشيخ ومن يتفقه عليه ، فاذا كثرنا كنا حوالي العشرين ، واذا قل عددنا كنا حوالي العشرة ، وكان الشيخ ابو اسحاق يذكر التعليقة في اربع سنين فيصير المتفقه في هذه الاربع سنين فيها مستغنياعن الجلوس بين يدي أحد ،وكان يذكر درسا بالغداة ودرسا بالعشى • فلما كانت سنة ستين عبرت الى الجانب الغربي الى الشيخ ابي نصر ابن الصباغ فقرأت عليه (الشامل) ثم عدت الى ابي اسحاق فلازمته الى حين وفاته • سمع أبو علي الحديث ••• وولي القضاء بواسط وأعمالها وسكنها الى حين وفاته وكان آخر عمره يقول لاصحابه اذا حضروا الدرس : كررت البارحة الربع الفلاني من (المهذب) وكررت بارحة الاول الربع الفلاني من (الشامل)(المنتظم ١٠/٣٧) •

يتبين من هذا النص أن الدراسة ترتبط بالاستاذ الذي يدرس عليه الطالب ، وليس بمكان الدراسة ، فقد بدأ ابو علي الفارقي دراسته على شيخ من أهل بلده هو ابو عبدالله محمد بن بيان الكازروني الشافعي، فقرأ عليه القرآن ، لكنه لم يكمل عليه الدراسة الفقهية حيث توفي الكازروني سنة ٤٥٥هـ/١٠٦٣م (تاريخ الاسلام ، الورقة ١٧٨احمد الثالث٩٢١٧/١١)وكانت وفاة الاستاذ تمثل صعوبة كبيرة للطالب ، اذ لابد له ان يبدأ من جديد على أستاذ اخر ، ويتعين عليه أن يبحث عنه ويسافر اليه عند الضرورة •

ان الدراسة الفقهية في المساجد تشبه الى حد بعيد الدراسة الجامعية الاولية في عصرنا ، حيث كان يتعين على الطالب أن يكون قد قطع شوطا في تلقي المعارف العامة وألم بطرف جيد منها يؤهله لمثل هذه الدراسة ، وغالبا ما يكون عندئذ قد بلغ حدود العشرين من عمره تقريبا ، فقد قدم الفارقي للدراسة على أبي اسحاق الشيرازي وقد بلغ الثالثة والعشرين ، ولعله صرف مدة في الدراسة على شيخه الكازروني • وقد قدم ابو عبدالله الحسين بن الحسن المقدسي الحنفي من الشام لدراسة الفقه ببغداد وهو في السابعة عشرة من عمره (تاريخ الاسلام الورقة ٢٧١ ـ أيا صوفيا ٣٠١٠ وعقد الجمان

للعيني : ١٦ الورقة ١٤٧ ـ دار الكتب المصرية) ، وقدم صائن الدين هبة الله ابن الحسن اخو الحافظ أبي القاسم ابن عساكر من الشام وهو في الثانية والعشرين من عمره وبقي فيها مدة اربع سنوات (٥١٠ ـ ٥١٤ هـ / ١١١٦ ـ ١٢٢٠ م) (ابن خلكان: ٣/٣١١ وتاريخ الاسلام الورقة ٢٩٢ ـ احمد الثالث ٢٩١٧/١٣)، وذكر ابن عقيل أنه طلب الفقه وهو في السادسة عشرة من عمره (ابن رجب : ١/١٤٢) للتدليل على خارق ذكائه وفطنته .

أما عدد الطلبة فلم يكن ثابتا في جميع المرحلة الدراسية التي يقضيها الطالب ، وسبب ذلك كما يظهر هو تخرج بعض الطلبة ، أو تركهم الدراسة ، أو مجيء طلبة جدد .

ومع أنه ليست لدينا معلومات عن تقسيم الطلبة الى مراحل ، فمن المعقول ان يقسم الشيخ طلبته الى مراحل ، والا فكيف يمكن لمبتدىء ان يتابع من قضى سنتين أو ثلاثا في الدراسة ؟ ولعل التقسيم الذى عرف في المدارس فيما بعد الى مراحل كان معروفا في دراسة المساجد أيضا . ومن الجدير بالملاحظة أن عدد الطلبة القليل نسبيا يتيح للمدرس فرصة كبيرة للعناية بطلابه ، كما يوفر فرصا أفضل للطلبة انفسهم في التعمق بالمناقشة والمساءلة .

ويتبين من النص السابق أن مدة الدراسة هي أربع سنوات ، وهي المدة التي يكمل فيها المدرس المنهج المقرر الذي يعده بنفسه على شكل «محاضرات» تعرف بـ « التعليقة » . وتشمل هذه التعليقة جميع المادة التي جمعها المدرس ليلقيها على الطلبة ، بحيث يلم الطالب عند دراستها بجميع المادة الفقهية على مذهبه . وقد انتشر في هذا العصر تأليف التعاليق ، فكان المدرسون يدرسون تعليقتهم أو تعليقة وضعها أحد كبار علماء مذهبهم ، أو يلخصونها من تعاليق العلماء . أما حجم (التعليقة) فالظاهر أنه كبير بحيث يكفي كل هذه المدة الطويلة ، وقد كانت لابي علي يعقوب بن ابراهيم العكبري البرزبيني تعليقة

في الفقه في عدة مجلدات ملخصة من تعليقة شيخه القاضي أبي يعلى (ابن رجب : ١/٧٥) ، وبذلك نفهم أن تعليقة ابي يعلى كانت ضخمة .

وكان المدرس يلقي في كل يوم درسين ، درسا في الصباح ، واخر في المساء ، فيما عدا أيام الجمع .

أما سكن الطلبة الغرباء فانهم عادة يجدون لهم خانا مجاورا يتخذونه سكنا لهم ، اذ لم تكن في المساجد أماكن للسكنى . وهذه الخانات اما عامة يقوم الطالب بدفع أجرة عن سكناه فيها ، واما خاصة مما ينشئها المحسنون من المياسير لتكون وقفا على طلبة العلم ، فمن ذلك مثلا الخان الذي أنشأه التاجر دعلج بن احمد بن دعلج في سويقة غالب عند قبر سريج الفقيه الشافعي، وأوقفه على طلبة العلم من أصحاب الشافعي (تكملة الهمذاني : ١٨٢) كما كان هناك خان في قطيعة الربيع قد خصص لسكنى الطلبة الغرباء ممن يتلقون الفقه الحنفي ، اذ يشير ابن الجوزي الى احتراقه في حوادث الشغب التي وقعت سنة ٤٤٣هـ /١٠٥١م (المنتظم : ٨/١٥٠) .

وكثيرا ما كان بعض الطلبة يلازمون شيوخهم حتى بعد انتهاء مدة الدراسة المقررة ، للاستزادة من علمهم ووفاء لهم ، أو ليحلوا محلهم في التدريس ، فقد انهى ابو علي الفارقي دراسته على أبي اسحاق الشيرازي سنة ٤٦٠هـ/١٠٦٧م ثم لازمه بعد ذلك ستة عشر عاما الى حين وفاة ابي اسحاق سنة ٤٧٦هـ /١٠٨٣م .

وعلى الرغم من ان الدراسة كانت مجانية حيث لم يكن أمثال هؤلاء المدرسين يأخذون أجرا على تعليمهم ، فان الطالب كان بحاجة الى نفقات لمعيشته وسكناه ، وغالبا ما كان اهله يقومون بذلك ، أو يقوم هو بعمل مناسب للحصول على مصدر رزق شريف يكفل معيشته ، وكان الكثير من الطلبة يشتغلون بنسخ الكتب .

على أن معظم طلبة العلم كانوا في حالة فقر شديد ، بسبب انقطاعهم اليه ، وانصرافهم عن الاشتغال بغيره . وكانت الرحلات والاسفار في طلب العلم

تتطلب أعباءا مالية مرهقة لاحوالهم، فقد اضطر ربيعةالرأي (ت١٣٦هـ/٥٧٣م) الى بيع خشب سقف بيته وأكل مايلقى من الزبيب وعصارة التمر في مزابل المدينة (جامع بيان العلم : ٩٧/١)،وكان شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ/٧٧٦م)يقول: « من طلب الحديث أفلس ، بعت طست أمي بسبعة دنانير » (سير أعلام النبلاء ٢٢٠/٧) ، وقال الشافعي (ت٢٠٤هـ/٨١٩م) : « لا يطلب هذا العلم من يطلبه بالتملك وغنى النفس فيفلح ، ولكن من طلبه بذل النفس وضيق العيش وخدمة العلم أفلح » (المحدث الفاصل : ٢٠٢) ، وقال محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/٨٠٤م) : « ترك ابي ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه » (الخطيب ١٧٣/٢)وقد «جمعت الرحلة بين محمد بن جرير الطبري ومحمد بن اسحاق ابن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي ومحمد بن هارون الروياني بمصر فأرملوا ولم يبق عندهم مايقوتهم واضربهم الجوع » (الخطيب : ١٦٥/٢)،وقال محمد ابن جعفر بن رميس القصري (ت٣٢٦/٩٣٧م) :«بعت صف الحدادين ببغداد بثلاثة الاف دينار فأنفقتها كلها على الحديث » (الخطيب : ١٣٩/٢) • وقال ابن عقيل وهو يذكر ايام دراسته : « وعانيت من الفقر والنسخ بالاجرة » (ابن رجب : ١٤٣/١) ، لذلك وصف الرامهرمزي الراحلين في طلب العلم بأنهم : « شعث الرؤوس ، خلقان الثياب ، خمص البطون ، ذبل الشفاه ، شحب الالوان نحل الابدان ، قد جعلوا لهم هما واحدا ، ورضوا بالعلم دليلا ورائدا ، لا يقطعهم عنه جوع ولا ظمأ ، ولا يملهم منه صيف ولا شتاء » (المحدث الفاصل : ٢٢٠) •

وقد رويت بعض الاخبار عن هبات تقدمها الدولة لبعض العلماء او طلبة العلم (طبقات ابن سعد : ١١/٤ وفتوح البلدان : ٤٥٦ والمحدث الفاصل : ٢١٠ وسير أعلام النبلاء : ١٢٠/٦ ، ١٤٢ ، ٢٣٥/٦ ، ٢١١/٧ ، ٤٠٢) غير ان التقرب من السلطة الحاكمة لم يكن مستحبا عند أهل العلم ، فكان سفيان

الثوري يقول : « في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك » ، وقال أبو قلابة : « اياك وأبواب السلطان » (جامع بيان العلم : ١٦٤/١) • أما العطايا التي كان يقدمها الخلفاء وأرباب الدولة الى مؤدبي أولادهم او ندمائهم فهي لا تنطبق على جمهور العلماء وطلبة العلم ، لانها حالات خاصة قياساً بالاف العلماء • على ان الحاجة وانصراف البعض الى العلم بالكلية وانقطاع مصادر رزقهم قد تضطرهم الى تقاضي أجور زهيدة من بعض الطلبة ، لا سيما في العلوم المساعدة للعلوم الدينية كالعربية وآدابها • ومع ذلك فلم يكن الذي يأخذ أجرا على علمه محمودا عند العلماء ، وكان المحدثون يضعفونه وقلما يقبلون روايته • ومثل هذه الحالات النادرة لا يقاس عليها ، ولكن بعض المستشرقين ومن تبعهم تقصدوا اظهارها •

وعلى العكس من ذلك وجدنا كثيرا من العلماء يعيلون بعض طلبتهم النجب ، فقد ذكر عن أبي حنيفة انه كان يعيل تلميذه ابا يوسف • وذكر عن الخطيب البغدادي أنه أعطى أحد طلبته خمسة دنانير ذهبا ليستعين بها على شراء الكاغد ، كما انه أوصى بجميع ما يملك ، ومنها ثيابه ، لتصرف على طلبة الحديث ، وأوقف كتبه عليهم (ارشاد : ٢٥٢/١) • وكان محمد بن أحمد بن علي بن عبدالرزاق البغدادي المقرىء المعروف بأبي منصور الخياط (ت ، ٤٩٩هـ/١١٠٥م) اماما بمسجد ابن جردة ببغداد بحريم دار الخلافة اعتكف فيه مدة طويلة يعلم الصبيان القرآن لوجه الله تعالى ، ويسأل لهم وينفق عليهم، فختم عليه خلق كثير » (ابن رجب : ٩٦/١) • وقال ابن عقيل في حق شيخه أبي منصور بن يوسف : « فحظيت منه بأكبر حظوة ••• وقام بكل مؤونتي وتحملي » (ابن رجب : ١٤٣/١) وأمثلة ذلك كثيرة يمكننا أن نسوق منها العشرات •

وكان طلبة العلم يتعاونون فيما بينهم فيعين بعضهم بعضا ، ويصرف غنيهم على فقيرهم في كثير من الاحيان • وهذا هو الذي يفسر لنا اتفاق بعض

طلبة العلم ما ورثوه من أموال طائلة في سبيل العلم ، لا سيما عند انقطاع نفقة الطالب ، فمن أمثلة هذا التعاون ما رواه المحدث العظيم أبو حاتم الرازي (ت٢٧٧هـ) قال : « بقيت بالبصرة في سنة اربع عشرة ومئتين ثمانية اشهر، وكان في نفسي أن أقيم سنة فانقطعت نفقتي ، فجعلت أبيع ثيابي شيئا بعد شيء حتى بقيت بلا نفقة ، ومضيت أطوف مع صديق لي الى المشيخة وأسمع منهم الى المساء ، فانصرف رفيقي ورجعت الى بيت خال ، فجعلت أشرب الماء من الجوع ، ثم أصبحت من الغد وغدا علي رفيقي فجعلت اطوف معه في سماع الحديث على جوع شديد ، فانصرف عني ، وانصرفت جائعا ، فلما كان الغد غدا علي فقال : مربنا على المشايخ ، فقلت : أنا ضعيف لا يمكنني . قال : ما ضعفك قلت : لااكتمك أمري قد مضى يومان ما طعمت فيهما . فقال لي رفيقي : معي دينار فأنا أواسيك بنصفه ونجعل الآخر في الكراء فخرجنا من البصرة وقبضت منه النصف دينار » (الخطيب : ٢ / ٧٥) . وقال عمر بن حفص الاشقر : « كنا مع محمد بن اسماعيل (البخاري) بالبصرة نكتب الحديث ، ففقدناه أياما ، فطلبناه فوجدناه في بيت وهو عريان ، وقد نفد ما عنده ولم يبق معه شيء ، فاجتمعنا وجمعنا له الدراهم حتى اشترينا له ثوبا وكسوناه ، ثم اندفع معنا في كتابة الحديث » (الخطيب : ٢/١٣) . ويذكر التنوخي في نشوار المحاضرة (٢/٢٧٥ ــ ٢٧٦) أن عددا من طلبة الفقه أسهموا في اعالة أحد رفاقهم من الطلبة المحتاجين ، فأعالوه سنين طويلة .

كانت المساجد والجوامع من أبرز أماكن دراسة العلوم الدينية وما يتصل بها . وقد درج كثير من الباحثين على اضافة الربط والزوايا الى المؤسسات التعليمية ، ولكن الدراسة المتأنية تظهر أن اسهام الربط والزوايا في هذا المجال كان ضيئلا جدا ، بحيث لم نجد عالما تخرج في أحدها ، ذلك ان الغاية من تأسيس هذه الاماكن انما كان لا يواء الفقراء والمتصوفة وليس لتلقي العلم . نعم ، كانت هذه المراكز تعنى بتدريب القوم على مجاهدة النفس ، وربما عنيت

في بعض الاحيان بتعليمهم معارف القوم ، لكن أثرها في الحركة الفكرية لم يظهر بصورة تنبيء عن قيمة تعليمية واضحة فضلا عن أن انشاء الربط والزوايا لهذه الاغراض لم يظهر الا في فترة متأخرة ، ولم يكن منتشرا بالعراق انتشاره ببلاد الشام ومصر وغيرهما .

ثانيا ــ اماكن دراسة العلوم الصرفة

حاول كثير من الباحثين المحدثين البحث عن المؤسسات التعليمية التي عنيت بتدريس العلوم غير الدينية مثل الفلسفة والرياضيات وعلوم الطبيعة والكيمياء ونحوها ، فأشاروا الى أن بيت الحكمة ودور العلم وأسواق الوراقين والمستشفيات كانت هي المعاهد المعنية بتدريس هذه العلوم (طوطح : ٢٢) .

والحق أنه ليس لدينا من النصوص الصريحة ما يشير الى وجود معاهد متخصصة لتعليم هذه العلوم كما هي الحال في العلوم الدينية وما يتصل بها، سواء أكان ذلك قبل تأسيس المدارس أم بعدها . ولا نستثني من ذلك سوى الطب الذي كان يدرس في المستشفيات (المارستانات) فقد ذكر ابن ابي اصيبعة (٢٣٩/١) أن الطبيب أبا الفرج كان يقرىء الطب في البيمارستان العضدي ببغداد ، وذكر (٢٤٤/١) أن الطبيب ابراهيم بن بكس كان يدرس الطب في هذا المارستان أيضا . ولم نجد مدرسة ادخلت تدريس الطب في العراق ضمن مناهجها غير المدرسة المستنصرية كما سيأتي بيانه .

ان بيت الحكمة ودور العلم وأسواق الوراقين وأسواق الشعر كانت مراكز ثقافية مفتوح بعضها لبعض الناس ، ومفتوح بعضها الآخر لجميع الطلبة يقصدونها ويطالعون ما فيها من الاثار ، فيفيدون منها ، فهي ليست مؤسسات تعليمية أو مدارس أو جامعات، كما يحلو للبعض تسميتها .

واذا كان الامر كذلك فأين كان الطلبة يتلقون هذه العلوم ؟

ان الدارس لطبيعة التعليم في تلك الاعصر المتمعن في دراسة كتب تراجم العلماء يتبين له ان دراسة هذه العلوم كانت تقوم على دعامتين رئيستين هما : الاستاذ والكتاب .

وقد بينا فيما سبق ان الطالب كان يتتبع الاستاذ العالم اينمـا كان ، فيأخذ عنه العلم في منزله ، أو محل عمله ، أو في أي مكان يتواجد فيه . وتشير كتب التراجم الى دراسة المترجمين على أستاذ أو مجموعة من الاساتيذ من غير أن تحدد المكان الذي درس فيه عليه . غير أن هناك اشارات تفيد معرفة بعض هذه الاماكـن فقد ذكر الجوزجاني صاحب ابن سينا انه « كان يجتمع كل ليلة في دار ابن سينا طلبة العلم ، وكنت أقرأ معه الشفاء ، وكان يقرىء غيري من القانون نوبة ، وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار خدمة للامير ، وقضينا على ذلك زمنا (ابـن أبي اصيبعة : ٤/٢) . وكان الطبيب مهذب الدين أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي الموصلي المعروف بابن هبل (ت، ٦١٠هـ/١٢١٣م) يجلس على سرير بمنزله بسكة ابي نجيـح بالموصل ويقصده طلبة الطب (ابن ابي اصيبعة:٢/٣٣٤ـ٣٣٥وتاريخ الاسلام: ١٨/١/٤٠٠) .

اما الكتاب فهو أداة العلم ومنه تعلم الطلبة جل علومهم في هذه الميادين. وقد احتل في الاعصر التي نمت فيها هذه العلوم منزلة عظيمة ، فهو كما يقول الجاحظ « المعلم الذي ان افتقرت اليه لم يخفرك وان قطعت عنه المادة لم يقطع عنك العائدة » (الحيوان ١/٤١) . ومن هنا تأتي أهمية خزائن الكتب ودكاكين الوراقين في رفد المتعلمين بما يحتاجون اليه من مادة علمية .

ان خلو بغداد من المعاهد المعنية بتعليم العلوم الصرفة والصنائع دفعت الخليفة المعتضد (٢٧٩ ــ ٢٨٩هـ/٨٩٢ــ٩٠١م) الى التفكير بتهيئة مثل هذا الامر ، فلما أراد بناء قصره في الشماسية بالجانب الشرقي من بغداد «استزادفي الذرع بعد أن فرغ من تقدير ماأراد ،فسئل عن ذلك فذكر انه يريده ليبني فيه دورا ومساكن ومقاصير ، يرتب في موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ، وتجرى عليهم الارزاق السنية ليقصد كل من اختار علما أو صناعة رئيس ما يختاره فيأخذ منه » (خطط المقريزي : ١٩٢/٤) ولكن المعتضد مات قبل أن يستتم البناء (المنتظم : ١٤٤/٥) فماتت هــذه الفكرة ولم تنفذ .

وهذا النص يشير من غير شك أن الطالب كان يقصد صاحب (العلم) أينما كــان ليأخذ عنه علمه او صناعته ، فأذا صح هذا الخبر فانه يشير الى تفكير المعتضد المتقدم بمحاولة بناء جامعة راقية تضم كل رؤساء العلــوم النظرية والعملية .

ثالثا ــ ظهور المدارس المستقلة

قد بينا فيما سبق أن الفقه كان يدرس في المساجد دراسة متطورة متخصصة تستغرق أربع سنوات في الاغلب يتخرج فيها الطالب وقــد ألم بهذا العلم . وأوضحنا أن المساجد قد اختصت بالعناية بنوع معين من علوم الاسلام ومنها الفقه على مذهب معين . كما أظهرت الدراسة السابقة عنايــة حلقات العلم في المساجد الجامعة بجميع العلوم الدينية وما يتصل بها من علوم مساعدة .

ومن الجدير بالملاحظة ان نظام التعليم استمر على هذه الصورة التي ذكرناها قرابة أربعة قرون ونصف القرن لم تنشأ خلالها مدرسة واحدة في العراق ، وهو الذي احتل الريادة والسيادة في الحركة الفكرية العربية الاسلامية كل تلك المدة الطويلة فآتى الفكر العربي أكله ، ونضجت الثقافة ، ووضعت قواعد العلوم وتطورت بما هو معروف مشهور عند الخاص والعام ، فلماذا أذن ظهرت المدارس ولماذا تأخرت الى منتصف القرن الخامس الهجري(الحادي عشر الميلادي) ؟

لقد تناول عدد من الباحثين المحدثين هذا الامر وحاولوا معرفة الاسباب والدوافع التي أدت الى قيام المدارس المستقلة ، فيقول الدكتور أحمد شلبي في كتابه « تاريخ التربية الاسلامية : ٩٥ » : « رغب الناس في الدراسات الاسلامية منذ ظهور الاسلام ، وكلما مرت السنون ازداد الناس اقبالا على حلقات العلم حتى حفل كثير من المساجد بعدة حلقات دراسية لا حلقة واحدة ، وكان ينبعث من كل حلقة من هذه الحلقات صوت المدرس يلقي الدرس وأصوات الطلاب يسألون ويناقشون ، وكانت تتلاقى الاصوات المتصاعدة من الحلقات المختلفة ، فتحدث في المسجد شيئا قليلا أو كثيرا من الضجيج يمنع الصلاة والعبادة من أن تؤدى على وجهها ، فاتضحت صعوبة احتمال المسجد للصلاة والتدريس معا ... اذ ان مهمة المساجد الاولى هي أن يصلي فيها الناس ويتعبدوا ولا يجوز ان تعطل الصلاة في المساجد مهما كانت الاسباب وشيء آخر هو أن العلوم تطورت بتطور الزمن وتقدم المعارف وأصبحت هناك مواد تستدعي دراستها كثيرا من الحوار والنقاش والجدل كعلم الكلام وعلم الجدل والمناظرة ، ومثل هذه المواد تتنافى طبيعة تدريسها مع ما يجب أن يكون عليه رواد المساجد من هدوء وجلال » .

ويلاحظ على هذا التعليل آثر ذي أثير انه لم يدرك طبيعة التعليم عند العرب المسلمين ، ويدل على نقص واضح في سبر تطور الحركة الفكرية، وآية ذلك أن التعليم في المساجد الصغيرة والمساجد الجامعة لم يكن يجري وقت اقامة الصلوات ولا يمكن ان يكون ذلك لاشتراك الاساتذة والطلبة بالصلاة ولا يعقل استمرارهم بالدرس في اثناء اقامة الصلاة ، فكيف يؤدي الى الاخلال بها ، وعدم تأديتها على وجهها ؟! وأين كان المسلمون عن هذه المشكلة كل هذه القرون الطويلة ؟ اما علم الكلام وعلم الجدل والمناظرة فقد فات الباحث أنها وجدت منذ القرن الاول الهجري (السابع الميلادي)، بل انها لم تنشأ الا في المسجد الجامع بالبصرة حيث وضع المعتزلة الاوائل أسسها وتطورت حتى بلغت أوج نضجها في النصف الاول من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) (البيان والتبيين : ١/١٠٦، وضحى الاسلام:٣/٩٥) وأين هو عن كل تلك المناظرات التي جرت على عهد المأمون ومن بعده ؟! يضاف الى ذلك ان المدارس انما اسست لغاية رئيسة هي تدريس الفقه وليس لمثل هذه العلوم.

لقد ادرك نظام الملك ضرورة التوصل الى كسب العلماء وازالة الجفاء المستديم بينهم وبين السلطة الدنيوية ، ذلك الجفاء المتمثل بابتعاد العلماء عن السلطان وكلامهم في كل من يقربه ، فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أتى أبواب السلطان افتتن » وكان سفيان الثوري يقول : « في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك » ، وقال أبو قلابة (اياك وابواب السلطان) (جامع بيان العلم ١/١٦٤). ومنذ أن استولى الاعاجم على مقاليد السلطة الفعلية ببغداد ، ولا سيما في عصر البويهيين ، استثنى العلماء الخلافة العباسية من هذه القطيعة ، بل حاولوا بكل الوسائل الدفاع

عن الخلافة والخليفة باعتبارهما الملاذ الاخير في وجه التيارات الشعوبية الحاقدة المتطلعة الى استعادة ملك قديم (انظر مقدمة الاسد والغواص للدكتور رضوان السيد : ١١) ، فأخترع الماوردي ما سماه بوزارة التفويض ـ والوزير فيها هو المتغلب الذي لا يحتاج الى تفويض ؟! ـ وعين عليه : « مطالعة الامام بما أمضاه من تدبير ... لئلا يصير بالاستبداد كالامام » ، وانما فعل ذلك للابقاء على شرعية الخلافة نظريا انتظارا ليوم تتقوى فيه فتطرد المتغلبين . ومع ان السلاجقة كانوا متغلبين أيضاً فانهم تظاهروا بتدعيم الخلافة واشاعة احترامها وتوقيرها ومحاربة أعدائها في الشام (المنتظم : ٨/١٦٤) ، وحاولوا انشاء جبهة داخلية بين علماء المذاهب الفقهية وازالة القطيعة بينهم وبين الشافعية التي سببها وزيرهم الكندري سنة ٤٤٥هـ /١٠٥٣م بنيسابور وأحدثت فتنة كبيرة انزعج منها كثيرا زعيمهم ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (المنتظم : ٨/١٥٧ ـ ١٥٨) .

ومن أجل كسب العلماء اتجه نظام الملك الى احترام الخلافة العباسية احتراما يتناسب ومنزلتها العظيمة في نفوسهم ، وعني بتقريب العلماء من كل المشارب وقدرهم تقديرا عاليا ، قال ابن الجوزي : « دخل على المقتدي فأذن له في الجلوس بين يديه وقال له : يا حسن ، رضي الله عنك برضا أمير المؤمنين عنك » : وقال : « وكان مجلسه عامرا بالفقهاء وائمة المسلمين وأهل التدين حتى كانوا يشغلونه عن مهمات الدولة ، فقال له بعض كتابه : هذه الطائفة من العلماء قد بسطتهم في مجلسك حتى شغلوك عن مصالح الرعية ليلا ونهارا ، فان تقدمت أن لا يوصل أحد الا بأذن ، واذا وصل جلس بحيث لا يضيق عليك مجلسك . فقال : هذه الطائفة أركان الاسلام وهم جمال الدنيا والآخرة

ولو أجلست كلا منهم على رأسي لاستقللت لهم ذلك . وكان اذا دخل عليه أبو القاسم القشيري وأبو المعالي الجويني يقوم لهما ويجلسهما في مسند ويجلس في المسند على حالته ، فاذا دخل عليه ابو علي الفارمذي قام وأجلسه في مكانه وجلس بين يديه » (المنتظم ٩/٦٥) . وقال السبكي : « ومجالسه معمورة بالعلماء مأهولة بالائمة والزهاد ، لم يتفق لغيره ما اتفق له من ازدحام العلماء عليه وترددهم الى بابه وثنائهم على عدله وتصنيفهم الكتب باسمه ، يحضر سماطه مثل أبي القاسم القشيري وأبي اسحاق الشيرازي وامام الحرمين وغيرهم » (الطبقات ٤/٣١٣) . وهؤلاء هم أعلام الدنيا في عصرهم ، فامام الحرمين ابو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ/١٠٥٨م) الذي خرج من التلامذةمن صاروا أئمة الدنيا في زمانهم مثل الغزالي والخوافي والكياالهراسي والحاكم النوقاني،وصفهفي مقدمة كتابه(العباب) بمالم يوصف بهسلطان من قبل،واثنى عليه الثناء العاطر في عنايته بالدين واهله(انظر النص فيطبقات السبكي:٤/٣١٤ ـ ٣١٥) . كما تقرب الى أهل الحديث ، فكان يملي الحديث بالري ويقول : « اني لست أهلا لما أتولاه من الاملاء لكني أريد أن أربط نفسي على قطار نقله حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، وعقد له مجلس الاملاء ببغداد ، فأملي مجلسا بجامع المهدي بالرصافة وآخر بمدرسته ، وحضر املاءه الائمة (السبكي ٤/٣١٨) . وذكر امام الحنابلة ابن عقيل أن نظام الملك ترك الناس بعده موتى : « أما أهل العلم والفقراء ففقدوا العيش بعده بانقطاع الارزاق » (المنتظم ٩/٦٨) .

ان هدف نظام الملك السياسي يظهر واضحا من حكاية يذكرها الطرطوشي في «سراج الملوك : ٢٣٧ » هي على الرغم من طابعها الروائي ذات قيمة تاريخية، فتذكر الحكاية أن بعضهم وشى بنظام الملك عند السلطان ملك شاه قائلا أنه ينفق ست مئة الف دينار سنويا على مريدي العلم والعلماء وأن هذه الاموال كافية لاقامة جيش تخيم راياته على أسوار القسطنطينية ، فعاتبه ملك شاه

وطلب اليه ان يبرر تصرفه ذاك ، فأجابه : « •• أنا أقمت لك جيشا يسمى جيش الليل اذا نامت جيوشك ليلا قامت جيوس الليل على أقدامها صفوفا بين يدي ربهم فأرسلوا دموعهم وأطلقوا السنتهم ومدوا الى اللـه أكفهم بالدعاء ولجيوشك ، فأنت وجيوشك في خفارتهم تعيشون وبدعائهم تبيتون وببركاتهم تمطرون وترزقون » •

ومما تجدر ملاحظته ان نظام الملك انما قام بانشاء هذه المدارس العديدة في مدد متقاربة من أجل علماء مخصوصين بعينهم ، وليس من أجل بلد بعينه ، فأينما وجد عالما متميزا يحتل منزلة مرموقة بين الجماهير بنى له مدرسة فيذكر ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م عند افتتاح نظامية بغداد :«وفي يوم السبت عاشر ذي العقدة جمع العميد أبو سعد القاشي الناس على طبقاتهم الى المدرسة النظامية التي بناها نظام الملك ببغداد للشافعية ، وجعلها برسم ابي أبو اسحاق أعظم علماء الشافعية ببغداد ومن أشهر المدرسين بها • أما نظامية اسحاق الشيرازي بعد ان وافقه على ذلك •• » (المنتظم ٨/٢٤٦) • ولما رفض ابو اسحاق التدريس بها عند افتتاحها وسمع نظام الملك بذلك « أقام القيامة على العميد القاشي ، وكتب اليه يلومه ويوبخه ويتهدده ويقول : لمن بنيت هذه المدرسة الا لابي اسحاق ؟ •• » (مرآة الزمان ، الورقة ١١١) • وكان نيسابور فقد بنيت برسم امام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت ٤٧٨هـ/١٠٨٥م) فقعد يدرس بها ثلاثين سنة الى حين وفاته كما نص على ذلك عبدالغافر في السياق (الورقة ٤٨) والسبكي (١٧١/٥) بل عرفت هذه المدرسة به حتى قال عبدالغافر في ترجمة أبي القاسم المظفر ابن امام الحرمين : « لما أراد القعود للتدريس في مدرسة أبيه بعده منع من ذلك ••• » (الورقة ٨٩) •

أن تقرب نظام الملك من العلماء الاعـلام وعنايتـه البالغـة بهم هـو الذي يفسر لنا قيامه بتوزيع مدارسه على معظم مدن العراق وخراسان ، فبعد

أن ذكر السبكي النظاميات التسع ببغداد والموصل والبصرة ونيسابور وبلخ وهراة وأصبهان ومرو وآمل طبرستان قال : « ويقال : ان له في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة » (٣١٣/٤ — ٣١٤) .

وهكذا تسكن نظام الملك ان يجذب الى جانبه عطف وتأييد أعلام العلماء في جميع المراكز المهمة التي امتد اليها سلطانه فتحول كبار العلماء الى مدرسين في النظاميات المنشأة في مختلف هذه المدن المهمة ، وتحقق غرضه ، ولو لمدة، في ازالة الجفوة بين السلطة المتغلبة والعلماء وصولا الى تثبيت كيان دولته وجلب الناس الى جانبها وخلق جبهة قوية لمجابهة المخططات الباطنية ، ولا أدل على ذلك من قيام الباطنية باغتياله سنة ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م .

ولكن لم اختار نظام الملك أن يوقف مجموعة من المدارس لا مجموعة من المساجد كما كان يفعل بعض الواقفين قبله ؟ يجيب عن ذلك الاستاذ جورج مقدسي اجابة مقنعة حينما يقول : « ان المدرسة لا غير هي التي تلبي حاجته الخاصة ، فقد أنشأ مجموعة من المدارس لكي ينجز خططه السياسية خلال البلاد الواسعة في الامبراطورية الواقعة تحت سلطانه ، فالمؤسسة التي تعينه على تحقيق ذلك لابد ان تكون مؤسسة يمكن انشاؤها دون ان تكون لها روابط من طبيعة دينية رسمية تجعلها تحت سلطة الخليفة كما هي الحال في الجامع حيث كان الخليفة هو المرجع في شؤون التوظيف ، وكما هي الحال في المسجد حيث كان مرد الامام في مسؤولياته الى الخليفة ، أو حتى كما هي الحال في مدرسة تمثل لجنة ادارتها جماعة مذهبية معينة . فاحتكار الادارة في جامع أو مسجد أمر لا تطوله اليد . واذن فان المؤسسة التي اختارها نظام الملك أداة لتنفيذ خططه هي التي يتمكن ان يحتفظ بأدارتها بعيدا عن متناول سلطة الخليفة وهي سلطة لها مكانتها في نظر الناس يومئذ » (الابحاث ١٤١/٤/٥١٠) .

وبعيد بدء نظام الملك بتشييد المدرسة النظامية قام أبو سعد محمد بن منصور العميد الخوارزمي مستوفي مملكةالسلطان ألبارسلان بانشاء مدرسة لاصحاب أبي حنيفة بجوار مشهد أبي حنيفة ، فافتتحت قبل النظامية بأربعة أشهر ونصف تقريبا بسبب سرعة بنائها •

وكان انشاء النظامية ومدرسة أبي حنيفة فاتحة لقيام عدد من الموسرين والحكام بانشاء عدد كبير من المدارس على نمطها في الحقبة التالية ، فأنتشرت ببغداد وغيرها مجموعة كبيرة من المدارس كما سيأتي بيانه •

وفي الوقت الذي انتشرت فيه المدارس التي يختص كل منها بتدريس فقه معين منطلقة من العراق ، ظهرت في العراق لاول مرة في تاريخ الحركة التعليمية مدارس مشتركة تعني بتدريس أكثر من فقه واحد منذ نهاية القرن الخامس الهجري ثم جمعت المذاهب الفقهية لاول مرة في تاريخ التعليم عند العرب في المدرسة المستنصرية •

رابعا ــ خصائص المدارس ونظمها

كانت للمدارس خصائص تميزها عن المؤسسات الاخرى من حيث استقلال البناء وهندسته ، وايقاف الوقوف عليها ، والحاق الاقسام الداخلية بها ، وادارتها ، وتقدير المعاليم (الرواتب) للمدرسين والطلبة والعاملين فيها ، وتعيين المدرسين وقبول الطلبة •

١ ــ ويلاحظ بادىء ذي بدء أن المدارس انما أسست لتدريس الفقه على المذهب الذي نص عليه وقفها ، وأنه لم يقصد من تأسيسها تدريس علوم أخرى • على أن طلبة الفقه بحاجة الى علوم مساعدة كالحديث والعربية مما تتطلبه الدراسة الفقهية العالية ، فكان يعين فيها نحوي أو محدث لهذا الغرض • ونحن ان تمعنا بنص وقفية نظام الملك على المدرسة

النظامية مثلا وجدنا العبارة الاتية : (.. شرط فيها ان يكون على أصحاب الشافعي أصلا وفرعا وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها والواعظ الذي يعظ بها ومتولي الكتب ، وشرط أن يكون فيها مقرىء يقرىء القرآن ونحوي يدرس العربية ..) (المنتظم : ٩/٦٦) فهذا النص يظهر أن (المدرس) واحد ، وهو مدرس الفقه (استاذ الكرسي). ثم أن وجود ايوان (قاعة محاضرات) واحد في المدرسة الاحادية المعنية بتدريس فقه معين يشير الى هذا الامر . وكان الامر كذلك حتى في المدرسة المستنصرية ، فعلى الرغم من الدراسة الواسعة النفيسة التي قام بها استاذنا الدكتور ناجي معروف ــ رحمه الله ــ لهذه المؤسسة ومحاولته الجادة لاثبات أن هذه المدرسة كانت تضم أقساما علمية هي اقسام الفقه والقرآن والحديث والعربية والطب ، فان الحقائق تشير الى انها قد أسست أصلا لتدريس فقه المذاهب الاربعة وان شيخ الحديث والنحوي وملقن القرآن والطبيب لم يكونوا مدرسين أساسيين فيها ، ودليلنا على ذلك :

أ ــ ان هندسة البناء لم تشمل قاعة لشيخ الحديث ولا لصاحب العربية . أما دار القرآن فاسترجم الدكتور ناجي معروف انها بناية مستقلة تجاور المستنصرية وتصاقبها ومكانها اليوم جامع الآصفية والسوق التي بين هذا الجامع وبناية المستنصرية الحالية (تاريخ علماء المستنصرية : ١/٣٠١) . وأما الطبيب فكان يجلس على صفة تحت ايوان الساعات قبالة المدرسة وليس في داخلها وأن هذه البناية قد شيدت بعد افتتاح المدرسة بسنتين (١/٣٨٧) ، فهاتان البنايتان اذن ليستا من المدرسة .

ب ــ ويلاحظ ان الرواتب الشهرية التي خصصها الواقف لكل واحد من مدرسي الفقه والناظر هي (١٢) دينارا ، وأمين المكتبة عشرة

دنانير ، بينما كانت مخصصات شيوخ القرآن والحديث والعربية والطبيب هي ثلاثة دنانير فقط ، في الوقت الذي كان طالب الفقه يتقاضى دينارين أي ثلثي راتب هؤلاء الشيوخ ، وهو أمر يدل على أنهم لم يكونوا مدرسين أساسيين .

٢ ــ قامت هندسة جميع المدارس على تخصيص ايوان (قاعة المحاضرات) لمدارس الفقه في المدرسة الاحادية أو عدة اواوين على حسب عــدد المذاهب الفقهية . كما روعي فيها تخصيص مساكن للطلبة وبعض العاملين فيها . فالمدرسة تتميز عن مدارس المساجد بهذين العنصرين الاساسيين وهما : المكان المخصص للدرس والمكان المخصص للسكن في وحدة معمارية وادارية واحدة . ثم نجد بعد ذلك اضافات أخرى حسب طبيعة المدرسة ورغبة منشئها ، فقد يخصص مكان لخزانة الكتب ، أو لمسجد داخل المدرسة ، أو مطبخ ، أو مرافق صحية ، أو قد تخصص فيها دار لسكنى المدرس كما في مدرسة زمرد خاتون .

٣ ــ كان الذي يقوم بانشاء المدرسة عادة أحد العلماء أو الموسرين من الحكام او الامراء أو التجار ، فيقدم المال اللازم لبنائها وتأثيثها ، ثم يوقف عليها الوقوف الدارة من عقارات أو اراض زراعية . وكان منشيء المدرسة يعهد بادارة وقفها الى واحد أو اكثر ، وكثيرا ما كان مدرس المدرسة هو الذي ينظر في وقفها . وكانت أموال الوقف تصرف على المدرس والعاملين في المدرسة وعلى طلابهــا حيث تقــدم لهم الرواتب أو المآكل والمسكن المجاني أو كليهما . وقد كان حبس الاوقاف على المدارس من الخطط القويمة لضمان ديمومتها بعد وفاة المؤسس .

٤ ــ وتلحق بالمدارس الكبرى غالبا خزانة كتب ، يرتب لها ناظر ، يفيد منها المدرس والعاملون والطلبة كما في مدرسة أبي حنيفة ومدرسة ابــن الجوزي ، والمدرسة النظامية ، والمدرسة المستنصرية وغيرها .

٥ ـ وكان المألوف أن يقوم منشـيء المدرسـة بتعيين مدرسـها وناظرها والعاملين فيها ، ثم يؤول الامر بعد وفاته الى مدراء الوقف ، أو صاحب السلطة النافذة في الدولة . وتكون مدة تعيين المدرس في الاغلب مدى الحياة الا اذا حدثت بعض التدخلات . وكان المدرس في بعض الاحيان هو الذي يتنازل عن تدريسه في مدرسة ما الى أحد تلامذته النُجب بعد استشارة المتولي . وقد تراعى اعتبارات اخرى في تعيين المدرسين كأن يتولى الابن مكان أبيه ، لاسيما اذا كان المدرس هو صاحب المدرسة او المتولي لها . وكان يراعى في اختيار المدرس أن يكون ممن فـاق أقرانه في علمه وتميز واصبحت له منزلة علمية مرموقة تؤهله لمثل هذا المنصب ، كما كان يراعى في اختياره اتفاق مذهبه أو عقيدته مع شرط الواقف ، وان كانت بعض هذه الامور تتجاوز لاسباب متعددة . وكان الاحتفال بتعيين مدرسي المدارس يتمثل بحضور العلماء والفقهاء وبعض أرباب الدولة ومن لهم علاقة بالمدرسة الدرس الافتتاحي الذي يلقيـه المدرس . وغالبا ما يكون هذا الدرس متنوع المواد ليدلل به المدرس على تبحره في فنون العلم ، وغالبا ما تولم الولائم بهذه المناسبة .

٦ ـ آما العمر المناسب الـذي يؤهل الطالب للدخول الى المدارس فكان يختلف من مدرسة الى أخرى . غير أن المدارس المشهورة كمدرسة أبي حنيفة والمدرسة النظامية والمستنصرية كانت لا تقبل الا الطلبة الذين نالوا قسطا كافيا من المعرفة الاولية . وتشير الدراسات التي قمنا بها لعدد من الطلبة في هذه المدارس أن اعمارهم كانت تتراوح بين الثامنة عشرة والثانية والعشرين عند دخولهم اليها ، وقد نجد شذوذاً عن هذه القاعدة أذ قد ينتسب بعض الطلبة الاذكياء قبل هذه السن بقليل ، أو قد يتأخر الطالب في طلب العلم الاولي فلا يدخل الا بعد بلوغه سـناً متقدمة .

ولما كان الطالب يتقاضى قسطا من وقف المدرسة فقد كانت عليه مجموعة من الالتزامات التي يتعين التمسك بها ، فكان عليه حضور الدروس بانتظام ، وتتبع موضوعاتها ، والمشاركة في المناظرات داخل الدرس ، وعدم الاخلال بأدب الدراسة ، ونحو ذلك .

خامسا ـ اهمية المدارس

كان العلماء وطلبة العلم يمتهنون المهن التي يعيشون منها في الاغلب ، لذلك كانت أحوالهم الاقتصادية سيئة من حيث العموم ، نظرا لانصرافهم الى كسب العيش وتخصيص قسم كبير من وقتهم للدراسة . وقد بينا فيما سبق الحالة البائسة التي كان عليها طلبة العلم من شظف العيش والفاقة التي تفوق الوصف ، وما كانوا يكابدونه من مشقة في طلب العلم وتتبع الاساتذة في أماكن تواجدهم ، فكان انشاء المدارس ووقف الوقوف عليها وتعيين المعاليم لمدرسيها وطلبتها يمثل اغراءا قويا لمن لم تكن لديهم الوسائل للتفرغ للدراسة بما توفره لهم من مسكن ومأكل ؛ ففضل بعض طلبة العلم المدرسة على المسجد الذي لا يقدم المعاليم والاعانات ؛ ولا يتوفر فيه السكن .

وقد نظمت المدارس التعليم بشكل أفضل مما كان عليه سابقاً ، فقد أصبح الطالب مستقرا في مكان واحد لمدة طويلة يستطيع بها ان يتزود بعلم جم من غير عناء التنقل ، كما تخلص من مشكلة وفاة الاستاذ قبل اكمال الدراسة المنهجية عليه حينما أصبحت المدرسة هي المسؤولة عن استقدام المدرس ، يضاف الى ذلك ان استقرار أسس العلوم الفقهية في كتب معتمدة وتوفر تراث كتابي ضخم قد يسر اتخاذ المقررات التدريسية ، فكان المدرس يدرس كتابا مقررا لاحد العلماء الكبار أو يعد محاضرات بموضوع الدرس تسمى (تعليقة) تشمل جميع المدة التي يقضيها الطالب في المدرسة .

غير أن كثيرا من الباحثين بالغوا في الدور الذي قامت به المدارس في نمو الحركة الفكرية العربية ، فقد نشأت هذه الحركة وازدهرت واستقرت أسسها وآتت أكلها في القرون التي سبقت المدارس • وقد ألف الخطيب البغدادي تاريخا ضخما في علماء بغداد بلغ أربعة عشر مجلدا وتضمن آلاف العلماء منذ تأسيس المدينة الى قريب وفاته سنة ٤٦٣هـ/١٠٧٠م وليس فيهم واحد تلقى علمه في مدرسة وفيهم صفوة العلماء الذين برعوا في العلوم الدينية والدنيوية ووضعوا اسسها • ثم ان هذه المدارس عنيت بجانب واحد من جوانب المعرفة هو الفقه واصوله ولم تمس حتى العلوم المساعدة له الا مسا خفيفا ، في حين بقيت جميع العلوم الدينية والدنيوية الاخرى بعيدة عن المدارس ، ومع ان بعض المعاهد القليلة جدا قد عنيت بعلوم القرآن والحديث والطب في عصور متأخرة كدور الحديث ودور القرآن وبعض المدارس الطبية ، فانها في الحقيقة لم تسهم الا اسهاما ضيئلا في نشاط الحركة الفكرية •

يضاف الى ذلك ان التعليم الحر يوفر فوائد جمة ، حيث يستطيع المدرس فيه ان يدرس ما يشاء ومايراه ضروريا ، وأن يقبل عليه الطلبة بسبب منزلته العلمية فقط فيعتني بتطوير معلوماته ومعارفه التي تنعكس على طلبته ، على عكس المدرس في المدرسة التي صار يتخذ التدريس مهنة له ، وصار يتطاول على التدريس بالمدارس من ليس أهلاً لذلك ، لذلك روي عن بعض العلماء فيما وراء النهر أنهم لما بلغهم تأسيس المدارس ببغداد « أقاموا مأتم العلم وقالوا : كان يشتغل به أرباب الهمم العلية والانفس الزكية يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم وبعلمهم ، واذا صار عليه أجرة تدانى اليه الاخساء وأرباب الكسل فيكون سببا لارتفاعه » (كشف الظنون : ١/٢٢) •

ولما كان الذي يعين المدرس ويعزله هو صاحب المدرسة ، فأنه يستطيع أن يطلب توجيه الدراسة الوجهة التي يرتضيها مما لا يمكن تحقيقه خارج المدارس ، ففي سنة٦٤٥هـ/١٢٤٧م طلب الى مدرسي المستنصرية الا يذكروا شيئا من تصانيفهم ولا يلزموا الفقهاء (الطلبة) بحفظ شيء منها بل يذكروا كلام المشايخ (الحوادث الجامعة : ٢١٦ ــ ٢١٧) .

ان كثرة انتشار المدارس في القرنين السادس والسابع الهجريين(الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) لم يؤثر على استمرار نشاط التعليم الحر في المساجد والجوامع والبيوت وغيرها،فلقد استمرت الدراسة الحرة هي الاساس الذي قامت عليه الحركة الفكرية العربية . فالاحصائيات التي اجريناها على العلماء في كتب التراجم المتنوعة التي عنيت بسير العلماء واخبارهم بعد ظهور المدارس تسير بكل وضوح الى ان الذين تلقوا علومهم في المدارس كانوا قلة قليلة قياسا بمن تلقى العلم خارجها .

لقد اشار ابن الحاج في مطلع القرن الثامن الهجري(الرابع عشر الميلادي) في كتابه (المدخل الى الشرع الشريف) الى تفضيله المسجد على المدرسة على الرغم من انتشار المدارس في زمانه ، فقال : « لا يخلو موضع التدريس من ثلاثة احوال : اما ان يكون بيتا أو مدرسة أو مسجد ، وأفضل مواضع التدريس المسجد ، لان الجلوس للتدريس انما فائدته ان تظهر به سنة أو تخمد به بدعة أو يتعلم به حكم من أحكام الله علينا . والمسجد الذي يحصل فيه هذا الغرض متوفر لانه موضع الناس رفيعهم ووضيعهم وعالمهم وجاهلهم بخلاف البيت فانه محجور على الناس الا من أبيح له وذلك لاناس مخصوصين ، وان كان العالم قد اباح بيته لكل من اتى لكن جرت العادة أن البيوت تحترم وتهاب ،

فكان المسجد أولى لانه أهم في توصيل الاحكام وتبليغها للامة ... وأن المدرسة لا يدخلها في الغالب الا آحاد الناس بالنسبة للمسجد ، لانه ليس كل الناس يقصد المدرسة وانما يقصد اعمهم المساجد ... » (١/٨٥) .

بعد كل هذا الذي قدمنا نعود فنقول : أن الاستاذ والكتاب هما الدعامتان اللتان قامت عليهما مجمل الحركة الفكرية العربية قبل تأسيس المدارس وبعدها .

البحث الرابع

مدارس العراق في العصر العباسي

أخذت المدارس بالانتشار منذ النصف الثاني من القرن الخامس الهجري في بغداد والمدن العراقية الاخرى(*) .

وسنحاول أن نذكر هذه المدارس على وجه الاختصار مرتبة على المدن أولا ثم استنادا الى تسلسلها الزمني في كل مدينة منها ، فنذكر من كل مدرسة ما يبين شأنها .

---

* انظر عن مدارس بغداد كتب الدكتور ناجي معروف « تاريخ علماء المستنصرية ـ مجلدان ، بغداد ١٩٦٥ » و « المدارس الشرابية ببغداد وواسط ومكة ـ بغداد ١٩٦٥ » و « نشأة المدارس المستقلة في الاسلام ـ بغداد ١٩٦٦ » و « علماء النظاميات ومدارس المشرق الاسلامي ـ بغداد ١٩٧٣ » وكتاب مدارس بغداد في العصر العباسي للدكتور عماد عبدالسلام رؤوف ـ بغداد ١٩٦٦ ، واول مدرسة في العراق للدكتور مصطفى جواد « المعلم الجديد ، العدد /١ ـ ١٩٤٠ » ، وضوء جديد على اوقاف المستنصرية للدكتور ناجي معروف « الاقلام / م٢ /١٩٦٥ » اضافة الى ما اعتمدت عليه من جملة كبيرة من المصادر الخطية ، مثل تاريخ ابن الدبيثي ، وتاريخ ابن النجار ، وعقود الجمان لابن الشعار ، وتاريخ الاسلام للذهبي وهو بخطه ، وغيرها مما هو مذكور في صلب البحث .

اولا ـ مدارس بغداد

١ ـ مدرسة مشهد ابي حنيفة ٤٥٩ هـ ـ ١٠٦٦ م

وتسمى أيضا (المدرسة الشرفية) نسبة الى منشئها شرف الملك أبي سعد محمد بن منصور العميد الخوارزمي مستوفي مملكة السلطان ألب أرسلان السلجوقي المتوفى سنة ٤٩٤هـ/١١٠٠م ، أنشأها بجوار مشهد أبي حنيفة .

وهي أول مدرسة افتتحت ببغداد في ٢٧ جمادى الآخرة سنة ٤٥٩ هـ أي قبل النظامية بأربعة أشهر ونصف تقريبا . وكان وقفها أكثر أهمية من وقف النظامية .

كانت هيئة المدرسة تتكون من (المدرس) ، وهو الذي يدير أوقافها ايضا ، ومن دونه معيدون ، واداريون ، ومساعدون ، وامام يقيم الصلوات . كما كانت تحتوي على مكتبة خاصة بها يشـرف عليها خازن . وبذلك فهي لا تختلف عن المدرسة النظامية من حيث الادارة والتنظيم .

وأول من عين للتدريس فيها أبو طاهر الياس بن ناصر بن ابراهيم ، وهو من كبار الفقهاء الذين خرجوا بالصـري وأبي عبدالله الدامغاني ، وكـان قبل هذا قد درس الفقه بواسط ، ورأس حلقة بجامع القصر ، ثم صار مدرسا للفقه بمسجد الصيمري ، وقد استمر أبو طاهر مدرسا بها الى حين وفاته سنة ٤٦١هـ/١٠٦٨م، فخلفه فيها نور الهدى أبو طالب الحسين بن محمد بن علي الزينبي العباسي الذي درس فيها الى حين وفاته سنة ٥١٢هـ/١١١٨م اي قرابة اثنين وخمسين عاما، وكان من اعظم علماء عصره بفقه مذهبه . وتوالى بعد ذلك عدد من المدرسين للتدريس فيها ممن عرفوا باتساع معارفهم الفقهية ومنزلتهم البارزة. منهم: اسماعيل بن عبدالرحمن اللمغاني (ت٥٣٦هـ/١١٤١م)، وابو القاسم الزينبي (٥٤٣هـ/١١٤٨) ، والنسفي (ت٥٦٦هـ/١١٧٠م) ، وابو المحاسن ابن الكيال (ت٦٠٥هـ/١٢٠٨م)، وضياء الدين التركستاني (ت٦١٠هـ/١٢١٣م)، وغيرهم.

وتعد هذه المدرسة أطول مدارس بغـداد عمرا على الاطـلاق ، لانها

مازالت موجودة الى يومنا هذا بالرغم من الظروف القاسية التي مرت بها بغداد بعد سقوط الدولة العباسية • ولم تكن هذه المدرسة أقل شأناً من النظامية وان كانت كثرة اشارة المصادر الى تعيين وعزل المدرسين بالنظامية قد يوحي أول وهلة الى أهميتها لكن ليس من دليل تاريخي يثبت أية ميزة للنظامية عليها •

وقد اشتهرت خزانة كتب هذه المدرسة ، فقد أوقف منشؤها مجموعة من الكتب النفيسة أشار اليها المؤرخون (المنتظم : ١٠/٢٤٨ ، والجامع المختصر : ٩/٢٣٦) فكان من جملة ما اشتملت عليه من الكتب الفخمة تفسير كبير لابي يوسف عبدالسلام بن محمد القزويني المتوفى سنة٤٨٨هـ/١٠٩٥م اقل ما وصف أنه في ثلاث مئة مجلدة (الجواهر : ١/٣١٦) واكثر مؤلفات الجاحظ (انظر مقدمة الحيوان لعبدالسلام هارون) • وأوقف ابن جزلة الطبيب البغدادي المشهور المتوفى سنة٤٩٣هـ/١٠٩٩م كتبه على هذه المكتبة (المنتظم ٩ / ١١٩ واخبار الحكماء : ٣٦٦) • وكان لها فهرست بأسماء الكتب الموقوفة فيها اطلع عليه ابن الجوزي (صيد الخاطر ٣٦٧) •

٢ ـ المدرسة النظامية ٤٥٩ هـ ـ ١٠٦٦ م

أمر بانشائها الوزير الكبير نظام الملك الحسن بن علي المقتول بأيدي الباطنية سنة٤٨٥هـ/١٠٩٢م ، وهي واحدة من مجموعة المدارس الكثيرة المعروفة بالنظاميات التي اقامها هذا الوزير الفاضل • وقد أبتدأ بناؤها في ذي الحجة سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٤م وتم افتتاحها في العاشر من ذي القعدة سنة٤٥٩هـ ١٠٦٦م ، وكانت تقع قرب شاطيء دجلة فوق دار الخلافة العباسية بينها وبين المستنصرية • ولعل موقعها سوق الخفافين قرب المكان الذي مازال يعرف بقهوة الشط بين جامع الوفائية شرقا ونهر دجلة غرباً وخان الباچهچي من الشمال وشارع السموأل من الجنوب •

بنى نظام الملك هذه المدرسة برسم الفقيه الكبير أبي اسحاق ابراهيم

ابن علي الشيرازي ثم البغدادي المتوفى سنة٤٧٦هـ /١٠٨٣م أعظم علماء بغداد آنذاك ، واوقف عليها كتبا وضياعا واملاكاً وسوقا بنيت على بابها ، وجعل ادارتها بيده وبأيدي أبنائه من بعده وقرر أن يكون فيها مدرس (أستاذ كرسي الفقه) ، وواعظ ، ومدير مكتبة ، ومقرىء للقرآن الكريم ، ونحوي يدرس العربية . وجعل لكل واحد من هؤلاء قسطا من الوقف ، وقرر للطلبة مخصصات يعيشون عليها فضلا عن سكناهم داخل المدرسة ، وشرط فيهم جميعا أن يكونوا على مذهب الشافعي أصلا وفرعا .

وقد نالت المدرسة النظامية صيتا ذائعا في كل انحاء العالم الاسلامي ، وتولى التدريس فيها أكابر العلماء ممن كانت لهم اليد الطولى في تطوير الحركة الفكرية العربية والعاشها بما تركوا من مؤلفات نفيسة أصبحت من أمهات الكتب المعتمدة في العصور التالية ، وبما ألقوا من محاضرات معمقة وبما خرجوا من طلبة نجباء كان للنظامية فضل كبير على تكوينهم الفكري وعلو منزلتهم العلمية ، ومنهم جمهرة كبيرة من غير العراقيين . ومن المدرسين فيها بعد أبي اسحاق الشيرازي : أبو سعد المتولي (ت ٤٧٨هـ/١٠٨٥م) والشريف ابو القاسم الدبوسي العلوي (ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م) ،وأبو عبدالله الحسين بن علي الطبري (ت٤٩٥هـ/١١٠١م) ، وابو الحسن علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي (ت٥٠٤هـ/١١١٠م) ،والامام الشهير ابو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) ، وابو بكر محمد بن أحمد الشاشي المستظهري (ت٥٠٧هـ/١١١٣م) ، ومعين الدين الرزاز (ت٥٣٨هـ/١١٤٣م) ، وابو الفتح اسعد بن أبي نصر الميهني العمري (ت ٥٢٧هـ/١١٣٢م) ،وابو اسعد احمدبن محمد الخجندي (ت٥٣١هـ/١١٣٦م) ، وابن فضلان (ت٥٩٥هـ/١١٩٨م)، وغيرهم ممن زخرت بهم كتب التراجم .

ومن مشاهير الطلبة الذين قصدوها من خارج العراق ودرسوا فيها : أبو محمد عبدالله بن يحيى بن بهلول السرقطي المتوفى سنة ٥١٠هـ/١١١٦م،

وابو الفضل محمد بن عبدالكريم القزويني الرافعي المتوفى سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م وغيرهم .

واشتهرت المدرسة النظامية بخزانة كتبها النفيسة التي اوقفها نظام الملك والتي كان يشرف عليها خازن يتقاضى سبعة دنانير في الشهر ومشرف يتقاضى ثلاثة دنانير ، وذكر ابن الجوزي أنه وقف على فهرست الكتب الموقوفة بها فوجده يحتوي على نحو ستة الاف مجلد (صيد الخاطر : ٣٦٦) . وقد عرفت هذه الخزانة بالخزانة العتيقة لان الخليفة الناصر لدين الله أنشأ خزانة كتب أخرى بالمدرسة النظامية سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م،ونقل اليها الالاف من الكتب النفيسة من خزانة كتبه الخاصة . ونقل مؤرخ الاسلام شمس الدين الذهبي عن تاج الدين ابن الساعي أن محب الدين ابن النجار المؤرخ البغدادي المشهور المتوفى سنة٦٤٣هـ/١٢٤٥م قد اوصى اليه بوقف كتبه في المدرسة النظامية (تاريخ الاسلام ، الورقة ٢٣٨ أحمد الثالث ١٧/٢٩١٧) . وذكر ابن كثير في ترجمة ابن النجار انه وقف خزانتين من الكتب بالنظامية تساوي ألف دينار ، فأمضى ذلك الخليفة المستعصم (البداية ١٦٩/١٣) .

٣ ـ مدرسة فخر الاسلام الشاشي بقراح ظفر : قبل سنة ٤٨٢هـ ـ١٠٨٩ م

منسوبة الى الامام الكبير فخر الاسلام ابي بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي الفقيه الشافعي (٤٢٩ ـ ٥٠٧هـ/١٠٣٧ ـ ١١١٣م) ،قال تاج الدين السبكي (٧٢/٥) : « وكان فخر الاسلام يدرس اولا في مدرسة لنفسه لطيفة بناها بقراح ظفر فلما بني تاج الملك ابو الغنائم مدرسته بباب أبرز رتبه مدرسا بها » .

وكانت محلة قراح ظفر من محال الجانب الشرقي ، موقعها اليوم شمالي مدينة بغداد ، شمالي محلة الفضل الحالية بلصق السور . ولم يرد أي خبر عن هذه المدرسة بعد الشاشي فكأنها تركت .

٤ ـ المدرسة التاجية : ٤٨٢ هـ ـ ١٠٨٩ م

أنشأها تاج الملك أبو الغنائم المرزبان بن خسرو مستوفي مملكة السلطان

ملكشاه السلجوقي في محلة باب أبرز عند قبر النسخ أبي اسحاق الشيرازي (بين محلة الفضل ونبه الكرد الحالية). وتم افتتاحها في محرم سنة ٤٨٢هـ /١٠٨٩م ورتب فخر الاسلام ابو بكر الشاشي مدرسا فيها . قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٨٢ هـ : « في تاسع عشر المحرم درس أبو بكر الشاشي في المدرسة التي بناها تاج الملك ابو الغنائم بباب ابرز ووقفها على أصحاب الشافعي وسماها التاجية » (١٧٩/٩) ، وقال الذهبي في ترجمته من «تاريخ الاسلام» : «وولي تدريس النظامية ببغداد بعد شيخه (ابي اسحاق الشيرازي) وبعد ابن الصباغ والغزالي . ثم وليها بعد موت الكيا الهراسي سنة أربع وخمس مئة ١١١١م في المحرم ودرس بمدرسة تاج الملك وزير ملكشاه (الورقة ٢٩ـ أياصوفيا ٣٠١٠ بخطه) .

ولم تسعفنا المصادر بأسماء المدرسين الذين تولوا التدريس بها بعد فخر الاسلام الشاشي ولكن ذكرها استمر في المصادر ؛ فقد وعظ بها جماعة من الوعاظ وصلي فيها على بعض الجنائز ؛ وكانت موجودة قبيل سقوط بغداد، فقد جاء في حوادث سنة ٦٥٠هـ/١٢٥٢م من الكتاب المسمى بالحوادث الجامعة : « وفيها كتب أقضى القضاة سراج الدين النهرقلي الى الوزير يذكر أن المدرسة التاجية قد استولى عليها جماعة من العوام وسكنوا بها وصارت لهم بمنزلة الملك يتبايعون بها ويسكنها النساء وتجري فيها أمور ، فتقدم باخراجهم ، فأخرجوا وسلمت اليه فرتب فيها مدرسا وفقيها » (٢٦٢) .

٥ ـ مدرسة تركان خاتون : قبل سنة ٤٨٧ هـ ـ ١٠٩٤ م

أمرت بانشائها تركان خاتون الجلالية زوجة السلطان ملكشاه السلجوقي وأم السلطان محمود المتوفاة سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٤م . وقد شيدتها في الجانب الشرقي من بغداد عند دار السلطنة السلجوقية بالمخرم (العيواضية) ،ثم هدمت مع ماهدم من ابنية مجاورة بأمر الخليفة المستظهر بالله العباسي سنة ٤٩٦هـ/١١٠٢م ولا نعلم شيئا عن المدرسين بها .

٦ ـ مدرسة الامير سعادة الرسائلي : قبل سنة ٥٠٠ هـ ـ ١١٠٦ م

أمر بانشائها خادم الخليفة المستظهر بالله الامير عزالدين أبو الحسن سعادة بن عبدالله الرومي المستظهري الرسائلي المتوفى سنة٥٠٠هـ/١١٠٦م • وموقعها في الجانب الشرقي عند موقع المحاكم المدنية • وقد بقيت هذه المدرسة قائمة تلقى فيها الدروس الى أواخر القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) •

وممن درس فيها أصبل الدين أبو عبدالله محمد بن علي بن غازي الحموي المولد قاضي واسط المتوفى سنة ٦٣٨هـ/١٢٤٠ (عقود الجمان : ٧ الورقة ١٧٦؛ والجواهر :٢/٩٥) • كما درس بها القاضي بدرالدين علي بن محمد ابن ملاق الرقي وعزل عنها سنة٦٨٣هـ/١٢٨٤م •

وكان في هذه المدرسة نحوي يدرس النحو فسن درس النحو فيها فخر الدين ابو جعفر احمد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد بن جعفر الآمدي الصوفي المقتول شهيدا بواقعة بغداد سنة ٦٥٦ /١٢٥٨م (تلخيص مجمع الاداب: ٤/الترجمة ١٩٥٧) •

كما كانت فيها مساكن للطلبة ، فقد سكن فيها الفقيه احمد بن محمد بن علي المدائني المعروف بابن الكعجلو المتوفى سنة٥٧٨هـ/١١٨٢م (تاريخ ابن الدبيثي ، الورقة ١٨٧ ـ شهيد علي ، والجواهر المضية : ١/١١٢) •

٧ ـ المدرسة التتشية : قبل سنة ٥٠٨ هـ ـ ١١١٤ م

أمر ببنائها الامير خمارتكين بن عبدالله التتشي المتوفى سنة٥٠٨هـ/١١١٤م في مشرعة درب دينار ، في موقع جامع الوزير عند الجسر اليوم، لتدريس الفقه الحنفي وتشير اخبار مدرسيها انها كانت موجودة في منتصف القرن الثامن الهجري •

وممن درس بها أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمان بن عبدالسلام بن الحسن اللمغاني الحنفي المتوفى سنة٥٥٤هـ/١١٥٩م، والفقيه ابو زكريا يحيى بن

المظفر بن الحسن بن بركة بن محرز البغدادي الحنفي المتوفى سنة٦٢٥هـ/١١٥٩م، وفخر الدين أبو العز يوسف بن أحمد بن يوسف الحلبي الذي تولى نيابة التدريس بها سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥م ، وابو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن القرشي العدوي العمري الصاغاني صاحب (العباب) المعجم المشهور ، تولى تدريسها سنة٦٤٣هـ/١٢٤٥م، وشمس الدين محمد بن عبدالله الهاشمي الكوفي المتوفى سنة٦٧٥هـ/١٢٢٦م، ومجدالدين ابو المظفر الحسين بن محمد بن احمد الدامغاني البغدادي عصري ابن الفوطي .

٨ ـ مدرسة المخرمي (مدرسة الشيخ عبدالقادر الجيلي) : قبل٥١٣هـ-١١١٩م

أنشأها الفقيه ابو سعد المبارك بن علي بن الحسين المخرمي(٤٤٦ ـ ٥١٣هـ/١٠٥٤ ـ ١١١٩م) باقصى باب الازج(في جامع الشيخ عبدالقادر حاليا)،ودرس بها الفقيه الشهير الشيخ عبدالقادر بن أبي صالح الجيلي ووسعها فعرفت به ، قال الذهبي في تاريخ الاسلام : « المبارك بن علي بن الحسين أبو سعد المخرمي الفقيه الحنبلي ، أحد شيوخ المذهب . ولي القضاء بباب الازج . وكان اماما مفتياً ، ذكيا ، كثير المحفوظ ، جميل السيرة ، مليح العشرة . تفقه على الشريف أبي جعفر بن أبي موسى الهاشمي ، وعلى القاضي يعقوب بن ابراهيم العكبري ... وتفقه به جماعة كثيرة ... بنى مدرسة بباب الازج ثم شهرت بالشيخ عبدالقادر تلميذه » (الورقة ١٠٤ ـ أيا صوفيا ٣٠١٠) . وقال ابن رجب : « وبنى مدرسة بباب الازج ... والمدرسة المذكورة التي بناها هي المنسوبة الان الى تلميذه الشيخ عبدالقادر الجيلي لانه وسعها وسكن بها فعرفت به » (١٦٦/١ ـ ١٦٧) .

وتعد هذه المدرسة من أقدم مدارس الحنابلة ببغداد ، وأعظمها شأنا ، وأكثرها أوقافا ، وأطولها عمرا ، اذ لا تزال باقية الى يومنا هذا ، وقد درس بها بعد الشيخ عبدالقادر أولاده وأحفاده فهم يتوارثون التدريس بها .

وكانت هذه المدرسة تشتمل على خزانة كتب نفيسة وضع نواتها مؤسسها القاضي ابو سعد المخرمي ، وتعهدها بالعناية والزيادة الشيخ عبدالقادر وأولاده من بعده . كما أوقف عليها بعض أهل العلم كتبهم منهم : المقرىء المشهور ابو الحسن علي بن عساكر بن المرحب البطائحي المتوفى سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٦م، والشيخ ابو الحسن مرتضى الحارثي المقدسي المتوفى سنة ٥٧٢هـ/١١٧٦م ايضا (انظر تفاصيل عن هذه المكتبة مقدمة الدكتور عماد عبدالسلام لفهرست مخطوطاتها الذي صنعه في أربعة مجلدات) .

٩ ـ مدرسة ابي شجاع البيع : قبل ٥٢٠هـ ـ ١١٢٦م

أنشأها ابو شجاع بهرام بن بهرام بن فارس البغدادي البيع (٤٣٠ ـ ٥٢٠هـ/ ١٠٣٨ـ١١٢٦م)، قال ابن الجوزي «وكان كريما بنى مدرسة لاصحاب احمد بباب الازج عند باب كلواذا ودفن فيها ، ووقف قطعة من أملاكه على الفقهاء وسبل الخير » (المنتظم : ٩/٢٦٢) ، وقال الذهبي في تاريخ الاسلام : « بهرام بن بهرام بن فارس ، ابو شجاع البغدادي البيع احد الرؤساء والمتمولين . ولد في المحرم سنة ثلاثين وأربع مئة ، وسمع أبا القاسم التنوخي وأبا محمد الجوهري وغيرهما . قال ابن السمعاني : صلح أمره في اخر عمره وحسنت طريقته ، وكان له معروف كثير وصدقة جارية . قال ابو الفرج ابن الجوزي كان سماعه صحيحا وكان كريما بنى مدرسة للحنابلة بكلواذا ... » (الورقة ١٣٧ أيا صوفيا ٣٠١٠ بخطه) .

١٠ ـ المدرسة الموفقية سنة ٥٢٢ هـ ـ ١١٢٨ م

منسوبة الى منشئها الخادم موفق بن عبدالله الخاتوني خادم الخاتون الملكشاهية زوجة الخليفة المستظهر المتوفاة سنة ٥٣٦هـ/١١٤١م. ولعلها هي التي صرفت على انشائها اذ كانت المدرسة تعرف بها أول افتتاحها، قال ابن الجوزي

في حوادث سنة ٥٢٢هـ / ١١٢٨م : (وفي جمادى الاخرة رتب المنبجي في مدرسة حانون المستظهرية رتبه موفق الخادم » (المنتظم : ٩/١٠) . والمنبجي هذا هو الحسن بن سلامة بن ساعد أبو علي الحنفي من أهل منبج من الشام ، قدم بغداد واستوطنها وتفقه بها على قاضي القضاة الدامغاني حتى برع في الفقه . وشهد عنده فكان من الشهود المعدلين ، وولى قضاء نهر عيسى ، وتولى التدريس بهذه المدرسة سنة ٥٢٢هـ/١١٢٨م، وتوفى سنة ٥٣٣هـ/١١٣٨م (تاريخ الاسلام، الوقة ٢٢٣ أيا صوفيا ٣٠١٠) . غير ان هذه المدرسة عرفت فيما بعد بالموفقية . ونسبت الى موفق الخادم . فقد ذكر ابن الجوزي هذه المدرسة في حوادث سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨م عند تناوله خبر قتال أهل بغداد وتصديهم لبعض السلاجقة ، فقال : « كان القتال تحت مدرسة موفق » (١٣٢/١٠) . وعرفت بالموفقية في كتب التراجم التي ذكرت بعض مدرسيها .

كانت هذه المدرسة تقع في رأس درب زاخي على شاطىء نهر دجلة ، فاذا علمنا ان درب زاخي هو شارع المتنبي الحالي ، كان موقع المدرسة عند نهايته ، مما يلي نهر دجلة ، قال جمال الدين ابن الدبيثي في ترجمة مدرسها احمد ابن المنبجي الذى تولى التدريس بها بعد والده : « أحمد بن الحسن ابن سلامة بن ساعد المنبجي الاصل البغدادي المولد والدار أبو العباس بن أبي علي الفقيه ، درس بالمدرسة الموفقية التي على دجلة برأس درب زاخي بعد أبيه ، وروى عن أبي القاسم علي بن أحمد بن بيان وغيره ، سمع منه القاضي عمر القرشي وغيره .. توفى احمد ابن المنبجي يوم الاثنين تاسع عشر شهر ربيع الاخر سنة اثنتين وسبعين وخمس مئة» ١١٧٦م (الورقة ١٤٤ شهيد علي) . وذكر ابن النجار انه توفى سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م وتابعه على ذلك القرشي في الجواهر (٦٤/١) والتميمي (٣٨٠/١) .

وممن درس في هذه المدرسة علم الدين أبو زكريا يحيى بن المظفر بن الحسن بن محرز البغدادي المتوفى سنة ٦٢٥هـ/١٢٣٠م وهو مدرس التتشية ايضا

وكان له حلقة للمناظرة بجامع السلطان (تلخيص : ٤ الترجمة ٩٢٣ والتكملة ٣ الترجمة ٢٢١٩ ، وتاريخ الاسلام الورقة ٥٤ أيا صوفيا ٣٠١٢ . والجواهر ٢/٢١٨ وتاج التراجم : ٨٤) . ومنهم : مجدالدين عبدالملك بن عبدالسلام اللمغاني البغدادي الحنفي المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة أيضا والمتوفى سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م (الجواهــر : ١ / ٣٣١) .

وقد استمرت الدراسة في هذه المدرسة الى أواخر القرن السابــــع الهجري . فقد عرفنا من مدرسيها في هذه المدة مظفر الدين ابا العباس احمد ابن علي بن تغلب المعروف بابن الساعاتي المتوفى سنة ٦٩٤هـ/١٢٩٤م، قال ابن الفوطي : « ورتب في منتصف ذي الحجة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٣٨م مدرسا بالمدرسة الموفقية وحضره الاكابر والاعيان » (تلخيص : ٥ / الترجمة ١١٢٥) .

١١ ـ المدرسة المغيثية : قبل ٥٢٥ هـ ـ ١١٣١ م

منسوبة الى مغيث الدين أبي القاسم محمد ابن غياث الدين محمد ابن ملكشاه السلجوقي(٤٩٧ـ٥٢٥هـ/١١٠٣ـ١١٣١م)؛ويقال لها مدرسة السلطان ايضا(المنتظم : ١٠/٢٣٥) ومدرسة السلطان محمود (المنتظم : ١٠/٢٣٦) . وتدل اخبار مدرسيها انها كانت قائمة في أواخر القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) . وكانت تقع على دجلة جنوب المدرسة التتشية .

وممن درس فيها : الفقيه أبــو الفضل محمد بن محمد بن الحســين المعروف بزين الائمة الضرير المدرس بمدرسة مشهد ابي حنيفة نيابة والمتوفى سنة ٥٤٦هـ/١١٥١م،ومجدالدين أبو الخيرمسعود بن الحسين اليزدي المدرس بمدرسة أبي حنيفة ايضا والمتوفى سنة ٥٧١هـ/١١٧٥ ،وابو منصور محمد بن محمد بن المعلم المتوفى سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م،ومنتجب الدين ابو الفضل عبدالكريم ابن المبارك بن محمد البلدي الاصل البغدادي الحنفي المعروف بابن الصيرفي المتوفى سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م،قال المنذري : «ودرس بالمدرسة المغيثية على دجلة»

(١/الترجمة ٥٣٦)٠ومنهم : فخر الاسلام أبو الفضل محمد بن محمد بن عمر البخاري المحتسب ببغداد عصري ابن الفوطي ،وقد درس بها سنة ٦٧٧هـ/١٢٧٨م ومجد الدين أبو الفضل محمد بن احمد بن علي المعروف بابن الساعاتي معيد الحنفية بالمستنصرية ، ومحيي الدين أبو الفضل محمد بن يحيى بن هبة الله بن المحيا العباسي الكوفي البغدادي النقيب مدرس الفقه الحنفي بالمدرسة المستنصرية والمتوفى سنة ٧٠٣هـ / ١٣٠٣م ٠

ومن درس في هذه المدرسة مجد الدين ابو الخير مسعود بن الحسين اليزدي المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة ، قال ابن الجوزي : « ودرس بمدرسة أبي حنيفة ومدرسة السلطان ثم خرج الى الموصل فأقام مدة يدرس هناك وينوب في القضاء فتوفي بها في جمادى الاخرة من سنة ٥٧١ » ٠ وكان اليزدي هذا من المدرسين بجامع السلطان ملكشاه المعروف بجامع المدينة اضافة الى تدريسه بالمغيثية٠وفي رجب خلفه الشريف ابن ناصر العلوي في التدريس بالمغيثية فحضر درسه قاضي القضاة وغيره ٠ والظاهر انه لم يستمر بالتدريس بالمغيثية اذ تولى في الرابع والعشرين من الشهر المذكور التدريس بجامع السلطان بدلا من اليزدي (المنتظم : ١٠/٢٣٥) وأعطيت المغيثية لابي منصور ابن المعلم في محرم سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م (المنتظم: ١٠/٢٣٦)أي بعد تولية ابن ناصر العلوي بستة اشهر تقريبا . أما ابن ناصر العلوي فقد استمر في التدريس بجامع السلطان الى حين وفاته في الثاني عشر من شهر ربيع الاول سنة ٥٩٤هـ/١١٩٧م (التكملة : ١/الترجمة ٤٣١) ٠

وانما فصلت في هذا الامر لان محيي الدين القرشي نقل عن المنذري ان ابن ناصر العلوي (درس بمدرسة السلطان الى أن توفي) بينما الذي ذكره المنذري انه درس بجامع السلطان فأدى هذا النقل الخاطىء او التحريف الى لبس ، قد يؤدي الى ان يعد جامع السلطان مدرسة مستقلة ٠

١٢ ـ مدرسة ابن الابرادي : قبل سنة ٥٣١ هـ ـ ١١٣٦ م

كانت هذه المدرسة في الاصل دارا لابي البركات ابن الابرادي في البدرية (غرب التورجة) فأوقفها مدرسة للحنابلة ، قال الذهبي في وفيات سنة ٥٣١هـ/١١٣٦م من تاريخ الاسلام: «احمد بن علي ابو البركات ابن الابرادي الفقيه الحنبلي الرجل الصالح ، تفقه على أبي الوفاء بن عقيل ، وسمع من أبي الحسن الانباري ، وابي الغنائم بن أبي عثمان وغيرهما . ووقف داره مدرسة على الحنابلة وهي بالبدرية . روى عنه أبو المعمر الانصاري واشرف بن أبي هاشم . توفي في رمضان (الورقة ٢٠٤) ، وذكر مثل هذا ابن الجوزي في المنتظم (١٠/٧٠) لكنه توهم فذكر اسم ابنه محمد بن احمد بدلا منه ، وكذلك ترجمه ابن رجب ترجمة مقارنة نقلا من تاريخ ابن النجار وغيره (١/١٨٨ ـ ١٨٩) .

وليس في جميع هذه النصوص ما يشير الى أنه قد درس بالدار التي أوقفها ، بل لا تشير ترجمته الى أنه كان عالما مدرسا ، كما لم نعثر على مدرس لهذه المدرسة ولاذكرلطالب درس فيها .

١٣ ـ المدرسة الكمالية : سنة ٥٣٥ هـ ـ ١١٤٠ م

منسوبة الى منشئها كمال الدين ابي الفتوح حمزة بن علي بن طلحة البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٥٥٦هـ/١١٦٠م احد اعيان الدولة العباسية على عهدي المسترشد بالله والمقتفي لامر الله ، بناها قرب داره داخل دار الخلافة العباسية عند باب العامة المتصل برحبة جامع القصر (جامع الخلفاء) ، وأوقف عليها ثلث أملاكه، وافتتحت في شوال سنة ٥٣٥هـ/١١٤٠م، ودرس بها عالم شافعي مشهور هو ابو الحسن محمد بن المبارك ابن الخل (٤٧٥ـ٥٥٢هـ/١٠٨٢ـ١١٥٧م) وكان لابن الخل هذا مسجد برحبة جامع القصر يدرس فيه الفقه الشافعي على الطريقة المعروفة التي شرحناها سابقا ، فكأن كمال الدين أنشأها من

أجله لينتقل من مسجده اليها ولذلك عرفت المدرسة فيما بعد به ، فيقال فيها (مدرسة ابن الخل) .وقد ذكر ابن الجوزي افتتاحها في حوادث سنة ٥٣٥هـ/١١٤٠م فقال : « وفي شوال فتحت المدرسة التي بناها صاحب المخزن بباب العامة وجلس للتدريس فيها أبو الحسن ابن الخل ، وحضر قاضي القضاة الزينبي وأرباب الدولة والفقهاء وحضرت مع الجماعة » (المنتظم ١٠/٨٩) . وتشير الاخبار الى انها كانت موجودة في أواخر القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ، وانها كانت من كبريات مدارس بغداد وكان لمدرسها معيد يعاونه كما سيأتي .

وممن درس فيها بعد أبي الحسن ابن الخل تلميذه الفقيه أبو طالب المبارك بن المبارك بن المبارك البغدادي الكرخي الشافعي المعروف بصاحب ابن الخل (٥٠٣-٥٨٥هـ/١١٠٩-١١٨٩م)،قال زكي الدين المنذري:«درس الفقه على الامام أبي الحسن محمد بن المبارك ابن الخل ولازمه حتى برع وسمع منه ، ومن أبي القاسم هبةالله بن محمد بن الحصين وابي بكر محمد بن عبدالباقي الانصاري وغيرهم ، وحدث ، وبرع أيضا في جودة الخط ، ودرس بالمدرسة الكمالية بباب العامة ببغداد وبمدرسة ثقة الدولة بباب الازج ، ثم درس بالمدرسة النظامية الى أن توفي (التكملة : ١ / الترجمة ٨٩ وتعليقنا عليها) .

ثم تولى التدريس بها بعد أبي طالب رفيقه ومعيده يعيش بن صدقة الفراتي ، قال الزكي المنذري في وفيات سنة ٥٩٣هـ/١١٩٦م : « وفي ليلة الرابع والعشرين من ذي القعدة توفي الفقيه الامام الزاهد أبو القاسم يعيش بن صدقة بن علي الفراتي الشافعي الضرير ببغداد ودفن من الغد بالوردية عند شيخه أبي الحسن محمد بن المبارك ابن الخل . قرأ القرآن الكريم بالقراءات على الشريف عمر بن حمزة العلوي بالكوفة وتفقه ببغداد على الامام أبي الحسن محمد بن المبارك ابن الخل ، وبرع فيه ، وكان المقدم في وقته في المذهب والخلاف ، أعاد لرفيقه أبي طالب المبارك بن المبارك بن المبارك صاحب أبي الحسن ابن الخل بالمدرسة الكمالية ودرس بمدرسة ثقة الدولة بباب

الازج عدة سنين ، ثم درس بالمدرسة الكمالية كما درس رفيقه ابو طالب بالنظامية .. وحدث بالكثير ، حدثنا عنه أبو الحسن علي بن المبارك المقرىء بدمشق ، وهو منسوب الى الفرات النهر المشهور (التكملة : ١ / الترجمة ٤١٠ وراجع تعليقنا عليها) .

وممن درس فيها أيضا أبو الفضل محمود بن أحمد بن محمد الارديبلي ، قال السبكي : « كان فقيهاً أصوليا قدم بغداد ودرس بالمدرسة الكمالية وسقط في بئر داره فهلك سنة خمس وعشرين وستمئة » (٣٦٨/٨) .

١٤ ـ المدرسة الثقتية : سنة ٥٤٠ هـ ـ ١١٤٥ م

منسوبة الى مؤسسها ثقة الدولة أبي الحسن علي بن محمد الدريني وكيل الخليفة المقتفي لامر الله وزوج العالمة العراقية الخطيرة فخر النساء شهدة بنت احمد الابري المتوفى سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م ، وكان موضعها بباب الازج على الشط تحت دار الخلافة ، قال محب الدين ابن النجار : « وبنى مدرسة لاصحاب الشافعي على شاطىء دجلة بباب الازج والى جانبها رباطا للصوفية ووقف عليهما وقوفا حسنة » (ابن خلكان : ٤٧٨/٢) . وقال العماد الكاتب : « لم يزل متعصبا لاصحاب الشافعي رضي الله عنه وبنى ببغداد مدرسة لهم وسلمها الى شيخنا شرف الدين يوسف الدمشقي وأقمت بها ثلاث سنين للتفقه ، وهي المدرسة المعروفة بالثقتية على الشط تحت دار الخلافة » (الخريدة : ١٤٤/١ من القسم العراقي) . ونقل الذهبي عن ابن السمعاني أنه قال : وكان متوددا متواضعا بنى مدرسة ووقفها على الفقهاء » (الورقة ٢٠٥ أحمد الثالث ١٤/٢٩١٧) .

افتتحت هذه المدرسة في جمادى الآخرة سنة ٥٤٠هـ/١١٤٥م ، قال ابن الجوزي في حوادث السنة المذكورة : « في جمادى الآخرة جلس يوسف الدمشقي للتدريس بالمدرسة التي بناها ابن الابري بباج الازج وحضر قاضي القضاة

وصاحب المخزن وأرباب الدولة » (المنتظم ١٠/١١٦) • والظاهر أن ثقة الدولة قد بنى هذه المدرسة من أجل يوسف الدمشقي هذا لقول ياقوت : « وبنيت له مدرسة بباب الازج » (معجم البلدان ٢/٥٩٢) ، وهو شرف الدين أبو المحاسن يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي ثم البغدادي الفقيه الشافعي (٤٩٠ — ٥٦٣هـ / ١٠٩٦ — ١١٦٧م) (المنتظم ١٠ / ٢٢٦ ، ومرآة الزمان ٨ / ٢٧٤ ، ومختصر ابن الدبيثي ٣/٢٣٣ ، وتكملة ابن الصابوني : ٢٤) • وقد استمر أبو المحاسن الدمشقي في التدريس بها الى حين وفاته على ما يظهر بالرغم من تعيينه في سنة ٥٥٧هـ/١١٦٠م،مدرسا بالمدرسة النظامية ،قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨م:«وفي صفر جلس ابن الشاشي للتدريس بالمدرسة الثقتية على شاطيء دجلة بباب الأزج التي كانت بيد يوسف الدمشقي وحضر عنده جماعة من ارباب المناصب (المنتظم : ١٠/٢٢٦) •

ثم تولى التدريس بها الامام أبو طالب المبارك بن المبارك بن المبارك البغدادي الكرخي المتوفى سنة ٥٨٥ هـ والمعروف بصاحب ابن الخل كما مر عند كلامنا على المدرسة الكمالية (وانظر التكملة ١/الترجمة ٨٩)، ثم اعقبه رفيقه وصديقه أبو القاسم يعيش بن صدقة الفراتي المتوفى سنة ٥٩٣هـ/١١٩٦م، وذكر المنذري أنه درس بها عدة سنين (التكملة ١ / الترجمة ٤١٠) • والظاهر أنه استمر في التدريس بها الى حين وفاته في الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ٥٩٣هـ/١١٩٦م حيث خلفه في التدريس بها الفقيه ابو المكارم منصور بن الحسن بن منصور الزنجاني نزيل بغداد والمعيد بالمدرسة النظامية ، قال ابن الساعي : « قدم بغداد وسكنها الى حين وفاته مقيما بالمدرسة النظامية وجعل معيدا بها وتولى التدريس بمدرسة ثقة الدولة أبي الحسن الدريني بباب الازج بعد وفاة أبي القاسم صاحب ابن الخل المدرس بها وذلك في أواخر سنة ثلاث وتسعين وخمس مئة (١١٩٦م) وكانت له معرفة بمذهب الشافعي ويد في المناظرة

وحلقة بجامع القصر الشريف ، روى شيئا من الحديث عن أحمد بن اسماعيل القزويني مدرس النظامية ، توفي ليلة الاثنين من شهر رمضان من سنة سبع وتسعين (وخمس مئة)ـ١٢٠٠مـ ودفن بمقبرة الحلبة بباب الازج(الجامع٩/٦٤ـ ٦٥) ، وذكر المنذري ذلك باختصار (١ / الترجمة ٦٠٦) وكلاهما نقل من تاريخ ابن الدبيثي •

وذكر ابن الدبيثي (الورقة ١٦٧ باريس ٥٩٢٢) وابن النجار (الورقة ٥٧ ـ ظاهرية) والمنذري (٣ / الترجمة ١٨١٩) من مدرسيها الفقيه مجير الدين أبا المظفر عبدالودود ابن الامام العالم أبي القاسم محمود بن المبارك الواسطي الاصل البغدادي المولد والدار المتوفى سنة ٦١٨هـ/١٢٢١م،وقد اشار ابن الساعي الى انه كان مدرسا بها في شوال سنة ٦٠٦هـ/١٢٠٩م(الجامع٩/٢٨٩) ، وقد أعاد له بها الفقيه شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني الذي استشهد بواقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م •

وممن درس فيها أيضا : عزالدين أبو محمد عمر بن علي بن عمر الطياري التستري (تلخيص ابن الفوطي : ٤ / الترجمة ٣٥٦) ، وعفيف الدين أبو الحرم مكي بن أبي الفرج بن أبي البدر الزبيدي الواسطي (ابن الفوطي ٤ / الترجمة ٧٨٨) ، ودرس بها مجدالدين عبدالله بن علي الهمذاني القاضي الشاهد سنة ٦٨١هـ / ١٢٨٢م (ابن الفوطي ٥ / الترجمة ٣٠٢ من الميم) •

وقد بقيت هذه المدرسة قائمة مزدهرة حتى القرن الثامن الهجري ـ الرابع عشر الميلادي ـ (انظر ابن الفوطي : ٤ / الترجمة ٩٠٩ ، ١٨٠٦ ، ٥ / الترجمة ١٨٨٦ من الميم) فكان من المدرسين بها سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن عمر الحسيني الواسطي المعيد بالمستنصرية شيخ ابن رجب(٦٨٨ـ٧٤٩هـ / ١٢٨٩ـ١٣٤٨م) (ابن رجب ٢ / ٤٤٤ ـ ٤٤٥) •

١٥ ـ مدرسة ابي النجيب السهروردي : قبل سنة ٥٤٥ هـ ـ ١١٥٠ م

تقع هذه المدرسة قريبا من دجلة قبالة نادي الضباط بمحلة جديد حسن باشا ، وهي اليوم مسجد يعرف بمسجد نجيب الدين . أنشأها الفقيه الزاهد ابو النجيب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد السهروردي ثم البغدادي البكري الصديقي المتوفى سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م، قال الذهبي في تاريخ الاسلام : «سمع أبا علي بن نبهان ، وزاهر بن طاهر ، والقاضي أبا بكر الانصاري ، وجماعة . وكان يحضر الناس عنده ويسمع الناس بافادته ، ويحصل النسخ ويعظ الناس في مدرسته ، ذكره ابن النجار فقال : وكان له خربة على دجلة يؤوى هو وأصحابه اليها يحضر عنده النفس والنفسان والجماعة الى أن أشتهر بنفسه وظهر وصار له القبول عند الملوك ، فكان السلطان يزوره والامراء ، فبنى تلك الخربة رباطا وبنى الى جانبها مدرسة فصارا حمى لمن جاء اليه من الخائفين يجير من الخليفة والسلطان ، ثم ولي التدريس بالنظامية سنة خمس واربعين وخمسمئة وعزل عنها بعد سنتين ، وأملى مجالس ، وصنف مصنفات » (الورقة ٢٨٩ من مجلد أحمد الثالث ٢٩١٧/١٣) . وتشير عبارة ابن النجار التي نقلها الذهبي أنه بنى المدرسة قبل توليه تدريس النظامية سنة ٥٤٥ هـ/ ١١٥٠ م . وقد ترجمه ابو سعد السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ/١١٦٦م في تاريخه الذي ذيل به على تاريخ الخطيب وذكر رباطه هذا مما يشير الى وجوده قبل وفاة ابن السمعاني بمدة ، قال : « وبنى رباطا لاصحابه على الشط وسكنه جماعة من الصالحين من أصحابه وحضرت عنده نوبا عدة ، فسمعت من كلامه ما أنتفعت وكتبت عنه وسألته عن مولده ، فقال : تقديرا في سنة تسعين واربعمئة بسهرورد » . كما نقل الذهبي عن عمر بن علي القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م قوله: «وبنى مدرسة ورباطين ودرس وافتى وولى تدريس النظامية » (الورقة ٢٩٠ من المجلد المذكور) . وذكر ابن الجوزي أنه توفي في جمادى الآخرة من سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م ودفن بمدرسته (المنتظم ١٠/٢٢٥ وراجع

كامل ابن الاثير ١١/١٣٥ والعبر : ٤/١٨١ ــ ١٨٢ وعقد الجمان للعيني ١٦/ الورقة ٤٠٥ وطبقات السبكي ٧/١٧٣ ــ ١٧٥ وغيرهـــا) كما دفن في هـــذه المدرسة ولده ابو الفضائل عبدالـلــه المتوفى ســـنة ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م (التكملة ٣/ الترجمـــة ٢٤٥٩) ٠

وقد تولى التدريس بها بعد أبي النجيب ولده ابو الرضى عبدالرحيم ، قال المنذري في ترجمة ابنته الشيخة الصالحة سيدة بنت عبدالرحيم زوج الامام شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي المتوفاة سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٢م «ووالدهـــا الفقيه أبو الرضى عبدالرحيم سهروردي الاصل بغدادي المولد والدار تفقه على والده وسمع معه جماعة منهم القاضي أبو بكر محمد بن عبدالباقي الانصاري وطبقته ودرس بمدرسة والده بعد وفاة والـــده » (التكملة ٣ / الترجمـــة ٣٠٩٣) ٠

وممن درســـ بها تلميذ أبي النجيب أبو الحســـن ابن الغبيري المتوفى سنة ٦١٥هـ/١٦١٨م على ما ذكره ابن الدبيثي (الورقة ١٤١ من نسخة كيمبرج)٠ وقال زكي الدين المنذري في وفيات سنة ٦١٥هـ/١٦١٨م من التكملة (٢/الترجمة ١٦٢٥) : « وفي منتصف شهر رمضان توفي القاضي الاجل أبو الحسن علي بن روح بن احمد بن الحسن بن عبدالكريم النهرواني الشافعي المعروف بابن الغبيري ومولده تقديرا سنة سبع وثلاثين وخمس مئة ١١٤٢م ٠ تفقه على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه على الشيخ النجيب عبدالقاهر بن عبدالـلــه السهروردي ، وقرأ الادب على ابي الحسن علي بن عبدالرحيم السلمـــي المعروف بابن العصار وغيره ، وسمع من شيخه ابي النجيب ومن عمته فخر النساء خديجة بنت احمد ابن النهرواني وغيرهما وحدث ودرس بمدرســـة شيخه أبي النجيب ، وشهد ، وناب عن قاضي القضاة ابي القاسم عبدالله ابن الدامغاني بدار الخلافة المعظمة ، وكان فاضلا دينا له معرفة حسنة بالادب » (واظر تاريخ الاسلام : الورقة : ٢١٨ من مجلـــد باريس ١٥٨٢ والوافي للصفدي ١٢/الورقة ٦٥ من نسخة لندن) ٠

ومن المعيدين للشيخ أبي النجيب في هذه المدرسة : الفقيه الامام ابو القاسم محمود بن المبارك بن علي الواسطي الاصل البغدادي المولد والمنشأ الشافعي المنعوت بالمجير مدرس النظامية وغيرها المتوفى سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م ترجمه الذهبي في تاريخ الاسلام ترجمة رائقة فيها فوائد جمة تمس المدارس ، وقال الزكي المنذري « وحدث ببغداد وواسط وغيرهما ، واعاد في شيبته للامام أبي النجيب السهروردي بمدرسته ، ودرس بدمشق ، وانتفع به جماعة ودرس بشيراز وبعسكر مكرم وبواسط وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد » (التكملة ١/الترجمة ٣٦٣) .

وممن وعظ بها : محمد بن عبدالله المعروف بابن الظريف الواعظ البلخي المتوفى سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م (مرآة ٨/٤٧٤)، والشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد ابن اخي ابي النجيب المتوفى سنة ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م .

١٦ ـ مدرسة ابي حكيم النهرواني : قبل ٥٥٦ هـ ـ ١١٦٠ م

قال الذهبي في تاريخ الاسلام : « ابراهيم بن دينار بن أحمد ابو حكيم النهرواني الفقيه الحنبلي من علماء بغداد . كان من المشهورين بالزهد والورع والحلم الزائد ، واليه كان المرجع في علم الفرائض . أنشأ مدرسة من ماله بباب الازج وانقطع بها للعلم والعمل . وكان يؤثر الخمول والتواضع والعيش الخشن ويقتات من خياطة يده فيأخذ على القميص حبتين فقط ، ولقد اجتهد جماعة على اغضابه واضجاره فلم يقدروا ، وكان صبورا على خدمة الفقراء والعجائز الزمنى ولم ير عابسا قط . سمع أبا الحسن العلاف وابن بيان الرزاز وغيرهما . روى عنه ابو الفرج ابن الجوزي وابن الاخضر وابو نصر عمر بن محمد المقرىء . وكان صدوقا صحيح السماع ، ولد سنة احدى وثمانين وأربع مئة ، وسمع أيضا من أبي الخطاب الكلوذاني ، وتفقه على صاحبه ابي سعد بن حمزة وقرأ عليه كثيرا » (الورقة ٢٤١ من مجلد أحمد

الثالث ١٣/٢٩١٧) • وقال ابن الجوزي : « وأعطي المدرسة التي بناها ابن الشمحل بالمأمونية وأعدت درسه فبقي نحو شهرين فيها وسلمت بعده الي فجلست فيها للتدريس • وله مدرسة بباب الازج كان مقيما بها ، فلما احتضر أسندها الي ••• وتوفي يوم الثلاثاء بعد الظهر ثالث عشر جمادى الاخرة من سنة ستوخمسين وخمسمئة-١١٦١م-(المنتظم ٢٠١/١٠ وانظر مرآة الزمان٨ /٢٣٦ وابن الفوطي٤ الترجمة٢٧٣١والعبر١٥٩/٤ وعقد الجمان للعيني١٧ الورقة ٣٤٢ ـ ٣٤٣ « من مصورة دار الكتب المصرية » وشذرات الذهب ١٧٦/٤ وابن رجب ٢٣٩/١ ـ ٢٤٠) •

١٧ ـ مدرسة ابن الشمحل ٥٥٦ هـ ـ ١١٦٠ م

أنشأها ابو القاسم عمر بن ثابت ابن الشمحل الحنبلي بالمأمونية ، وعهد بها الى الشيخ ابي حكيم النهرواني،قال بن الجوزي في حوادث سنة ٥٥٦هـ/١١٦٦م « وفي يوم الاثنين حادي عشر ربيع الاخر فتحت المدرسة التي بناها ابـن الشمحل في المأمونية وجلس فيها الشيخ أبو حكيم مدرسا وحضر جماعة من الفقهاء » (المنتظم : ٢٠٠/١٠) ; وقال في ترجمته : « وأعطي المدرسة التـي بناها ابن الشمحل بالمأمونية وأعدت درسه فبقى نحو شهرين فيها وسلمت بعده الي فجلست فيها للتدريس » (٢٠١/١٠) •

١٨ ـ مدرسة ابن هبيرة : ٥٥٧ هـ ـ ١١٦١ م

أنشأها الوزير القدير والعالم الشهير عون الدين ابو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الدوري المولد البغدادي الدار الشيباني(٤٩٩ـ٥٦٠هـ/١١٠٥ـ ١١٦٤م) في محلة باب البصرة سنة ٥٥٧هـ/١١٦١م،فهي اول مدرسة انشئت في الجانب الغربي من بغداد ، لكنها لم تدم طويلا ولم تشتهر بسبب تغير الدولة علـى أسرته بعد وفاته ومصادرة كتب المدرسة وبيعها • (مرآة ٢٦٠/٨ وتاريـخ الاسلام ، الورقة ٢٦٤ ـ ٢٦٥ أحمد الثالث) •

وأول من درس بها هو الفقيه أبو الحسن علي بن محمد بن علي البراندسي المقرىء المعروف بابن الزيتوني المتوفى سنة ٥٨٦هـ ١١٩٠ قال ابن نقطة البغدادي : « سمع المسند من أبي القاسم ابن الحصين ، وسمع من أبي غالب أحمد بن الحسن ابن البناء واسماعيل ابن السمرقندي وابي البركات الانماطي، وقرأ القرآن بالروايات على ابي محمد عبدالله بن علي ابن بنت الشيخ أبي منصور الخياط • وكان شيخا صالحا دينا عابدا صحيح القراءات والسماع منه فاضلا قاله لي أبو المعالي محمد بن أحمد بن شافع ، توفي في سادس عشر شهر ربيع الاول من سنة ست وثمانين وخمس مئة» ١١٩٠م (التقييد، الورقة ١٨٥) • وقال مؤرخ بغداد ابو الحسن القطيعي : « ناظر ودرس وافتى ، ولما بنى عون الدين ابن هبيرة مدرسته بباب البصرة جعله المدرس بها » (ابن الفوطي ٤ الترجمة ٢٧٣٠ وراجع تاريخ ابن النجار الورقة ٧ ــ ٨ باريس، والتكملة ١ الترجمة ١٠٦ وابن رجب ١/٣٦٦ ــ ٣٦٨) •

وممن درس بها من كبار الرواة العلماء الشيخ الفقيه ابو عبدالله الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيى بن مسلم الربعي الزبيدي البغدادي المولد والدار المتوفى سنة ٦٣١هـ/١٢٣٣م وكان من مشاهير رواة صحيح البخاري سمعه عليه خلق عظيم ببغداد ودمشق وحلب وغيرها من البلاد (ابن الدبيثي ، الورقة ١٩٩ باريس ٥٩٢١ والتكملة ٣ الترجمة ٢٥١٢) ، وقال ابن رجب : « وتفقه في المذهب وافتى ودرس بمدرسة الوزير ابي المظفر ابن هبيرة » (٢/١٨٨) • وترجمه الذهبي في تاريخ الاسلام ترجمة طويلة وذكر قدومه الى الشام فقال : « ولما قدم فرح السلطان الاشرف بقدومه وذلك في أثناء رمضان فأخذه الى القلعة ولازمه وسمع منه الصحيح في ايام يسيرة ثم نزل الى دار الحديث الاشرفية وقد فتحت من نحو شهر فحشد الناس له وتزاحموا عليه وفرغوا عليه الصحيح في شوال ثم حدث بالكتاب وبمسند الشافعي بالجبل (يعني : جبل قاسيون) • واشتهر اسمه وبعد صيته ، ثم سافر في

الحال الى بلده . فدخل بغداد منسرضا وتوفي الى رحمة الله في الثالث والعشرين من صفر ودفن بمقبرة جامع المنصور » . وقد ذكر الذهبي عشرات ممن سمع منه وروى عنه من بينهم عشر نسوة هن : خديجة بنت سعد ، وهدية بنت عبدالحميد ، وخديجة بنت الرضي ، وفاطمة بنت الآمدي ، وخديجة بنت المراتبي . وفاطمه بنت البطائحي . وزينب بنت الاسعردي . وست الوزراء بنت المنجي ، وهديه بنت عسكر ، وفاطمة بنت الفراء (نقلت ذلك من خطه في تاريخ الاسلام . الورقة ١٠٩ من مجلد ايا صوفيا ٣٠١٢ باستانبول) .

وحينما توفي أبو القاسم مسعود ابن الوزير أبي المظفر ابن هبيره سنة ٦٠٧هـ/١٢١٠م دفن عند ابيه في هذه المدرسة (التكملة ٢ الترجمة ١١٧١) مما يدل على وجودها . لكن سبط ابن الجوزي أشار الى اندثارها في ايامه (مرآة ٨ / ٢٤٠ وتوفي السبط سنة ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م) .

١٩ ــ مدرسة ابن البل : قبل ٥٦٠ هـ ــ ١١٦٤ م

أنشأها الشيخ الصالح المعمر عزالدين ابو المعالي هبة الله بن ابي المعمر الحسين بن الحسن بن علي بن البل البغدادي البيع المعروف بابن أبي الاسود . ولد سنة ٥١٠هـ/١١١٦م وسمع من القاضي ابي بكر الانصاري وابي الفتح عبدالله ابن محمد ابن البيضاوي وابي الحسن محمد بن أحمد بن صرما ، وحدث عنه ابن الدبيثي وترجمه في تاريخه (مختصره ٣/٢٢٣) ، ومن الشاميين الرحالة يوسف بن خليل والضياء المقدسي والنجيب عبداللطيف الحراني الذي ترجمه في مشيخته (الورقة ٦٤ ــ ٦٥ من نسختي) وذكره ابن نقطة في اكمال الاكمال (الورقة ٤١ من نسخة الظاهرية) وابن الفوطي (٤/الترجمه ٥٣٠) والذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٢٨٠ من مجلد أحمد الثالث ١٤/٢٩١٧) وابن ناصر الدين في توضيحه لمشتبه الذهبي (الورقة ١٤٦ من نسخة سوهاج بمصر) والمنذري في التكملة (١/الترجمة ٨٠٩) وذكروا أنه توفي سنة ٦٠٠هـ / ١٢٠٣م وقد بلغ التسعين .

أقام ابن البل مدرسته هذه بالمحلة المسماة بالريان (القسم الشمالي من باب الشيخ وحي الاكراد) وفوض امرها الى القاضي عماد الدين ابي يعلى محمد بن محمد بن الحسين ابن الفراء المعروف بابي يعلى الصغير (٤٩٤ — ٥٦٠هـ / ١١٠٠ — ١١٦٤م ، وكان شيخ الحنابلة في وقته وله حلقة معروفة بجامع القصر وولي قضاء باب الأزج وقضاء واسط ، وحضر المؤرخ البغدادي ابو الحسن ابن القطيعي المتوفى سنة ٦٣٤هـ/١٢٣٦م درسه ،قال:«قرأت عليه شيئا من المذهب وحضرت درسه ولم ير مثله في حسن عبارته وعذوبة محاورته وحسن سمته ولطافة طبع ولين معاشرة ولطف تفهيم ٠٠٠ جد واجتهد حتى صار أنظر أهل زمانه واوحد أقرانه ذو خاطر عاطر وفطنه ناشئة ، أعرف الناس باختلاف اقوال الفقهاء ، ظهر علمه في الافاق ، ورأى من تلاميذه من ناظر ودرس وافتى في حياته » ٠ وله (تعليقة) كبيرة في مسائل الخلاف (المنتظم : ١٠/٢١٣ والعبر ٤/١٧١ — ١٧٢ ، وتاريخ الاسلام ، الورقة ٢٦٦ أحمد الثالث ٢٩١٧/أ ١٣ وابن رجب ١/٢٤٤ — ٢٥٠) ٠

وممن درس بها ووعظ ايضا الفقيه ابو العباس أحمد بن عمر بن الحسين ابن خلف القطيعي الواعظ المتوفى سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م،والد ابي الحسن القطيعي مؤرخ بغداد وشيخ الحديث بالمستنصرية (المنتظم ١٠/٢٢٣ ، وتاريخ الاسلام الورقة ٢٨٧ احمد الثالث٢٩١٧/١٣ وابن رجب : ١/٣٠١ وعقد الجمان للعيني ١٦ الورقة ٤٠٥) ٠

٢٠ — المدرسة البهائية : قبل سنة ٥٦٣ هـ — ١١٦٧ م

كانت هذه المدرسة قريبة من المدرسة النظامية بالموضع المعروف بباب المدرسة على الشط ، ولا نعلم مؤسسها ، كما لا ندري متى بنيت ، لكن أبا المحاسن يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي المتوفى سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م كان من المدرسين بها، قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٦٦هـ/١١٧٠م : «وأخذت مدرسة كانت للحنفية وقد كانت قديما للشافعية وهي بالموضع المسمى بباب

المدرسة على النشط ؛ وقد حضرت فيها مناظرة يوسف الدمشقي وبيده كانت، وآل أمرها الى أن سلمت الى محمد البروي فدرس فيها وحضر قاضي القضاة وشيخ الشيوخ وحاجب الباب ومدرس النظامية وابن سديد الدولة كاتب الانشاء » (المنتظم ١٠/٢٣٤ ــ ٢٣٥) .

ومدرسها البروي الذي أشار اليه ابن الجوزي هو أبو حامد محمد بن محمد ابن محمد بن سعد بن عبدالله البروي الفقيه الشافعي ، ترجمه جمال الدين ابن الدبيثي في تاريخه ، فقال : « أحد علماء عصره والمشار اليه بالتقدم في معرفة الفقه والنظر وعلم الكلام والوعظ وحسن العبارة مع فصاحة في لسانه وبلاغة في لفظه وبيانه ؛ تفقه بنيسابور على الشيخ أبي سعد محمد بن يحيى ، وكان من أنبل اصحابه ، وخرج من خراسان الى الشام واقام بدمشق مدة ، ثم قدم بغداد في سنة سبع (وكتب المؤلف فوقها « ست » دلالة على شكه) وستين وخمس مئة وصادف بها قبولا عند أهلها وتكلم بها في مسائل الخلاف ، وأحسن النظر ، ودرس بها الفقه والاصول والجدل بالمدرسة المعروفة بالبهائية قريبة من النظامية ، وكان يحضر درسه خلق من الفقهاء ، وجلس بالمدرسة النظامية وأعجب الناس كلامه ، وكان المدرس بها يومئذ أبو نصر أحمد بن عبدالباقي الشاشي ، فكان اذا توسط المجلس وقرئت بين يديه النظائر يلتفت الى موضع التدريس وينشد معرضا بما في نفسه من طلبه ومشيرا اليه قول المتنبي :

بكيت ياربع حتى كدت أبكيكا وجدت بي وبنفسي في مغانيكا
فعم صباحا لقد هيجت لي شجنا واردد تحيتنا انا محيوكا
بأي صرف زمان صرت متخذا ريم الفلا بدلا من ريم أهليكا

وذلك لما كان عنده من طلب التدريس بالمدرسة النظامية ، ولعمري لقد كان أهلا لذلك ، وموعودا به ، لو بقي ولكن اصابته عين الكمال فشوشت

عليه الاحوال واخترمته المنية قبل بلوغ الامنية فتوفي بين الظهر والعصر من يوم الخميس السادس عشر من شهر رمضان سنة سبع وستين وخمس مئة (١١٧٢م) وصلي عليه يوم الجمعة السابع عشر منه بجامع القصر الشريف وحضر خلق من الاعيان والاماثل ودفن بباب أبرز بتربة الشيخ ابي اسحاق الشيرازي » • (الورقة ١٠٤ — ١٠٥ من مجلد شهيد علي ، وانظر : المنتظم : ١٠/٢٣٩ وابن خلكان ٤/٢٢٥ — ٢٢٦ ، والوافي ١/٢٧٩) •

وذكر ابن الدبيثي من مدرسيها : الفقيه ابا الخير داود بن بندار بن ابراهيم الجيلاني الشافعي المنعوت بالمعين المتوفى ببغداد في رجب سنة ٦١٨هـ/١٢٢١م (الورقة ٤٧ من مجلد باريس رقم ٥٩٢٢) • وذكره ابن نقطة البغدادي المتوفى سنة ٦٢٩هـ/١٢٣١م في كتابه اكمال الاكمال (الورقة ٣ من نسخة لندن) والصفدي في الوافي (٨ الورقة ٤٠) ، والذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٢٤٥ من نسخة باريس ١٥٨٢) وقال المنذري : « قدم بغداد وتفقه بها على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه بالمدرسة النظامية على مدرسها الامام ابي المحاسن يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي وغيره ، وأعاد بها للمدرسين بها سنين كثيرة . ودرس بالمدرسة البهائية التي بقرب النظامية وافتى » (التكملة : ٣ الترجمة ١٨٢٢) •

وبقيت المدرسة موجودة الى القرن الثامن الهجري في الاقل ، فقد ذكر ابن رافع السلامي من المدرسين بها صدر الدين محمد بن محمد بن زنكي الخراساني الاسفراييني المولود سنة ٦٧٧هـ/١٢٧٨م فذكر انه درس بها اضافة الى التدريس بمدرسة الاصحاب (منتخب المختار : ٢٠٥) •

٢١ — مدرسة الطيوريين : قبل سنة ٥٦٣ هـ — ١١٦٧ م

بنيت هذه المدرسة للفقيه الشهير أبي المحاسن يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي ثم البغدادي المتوفى سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م، فقد قال ياقوت الحموي.

في ترجمته : « وبنيت له مدرسة بباب الازج وكان يذكر فيها الدرس ومدرسه اخرى عند الطيوريين ورحبة الجامع » (معجم البلدان : ٢/٥٩٨) •

والطيوريون سوق مسهور من اسواق الجانب الشرقي تباع فيه الطيور وهو عند رحبة جامع القصر (جامع الخلفاء) . ولا نعرف لها مدرسا بعد ابي المحاسن الدمشقي •

٢٢ ـ المدرسة الفخريــة : ٥٦٨ هـ ـ ١١٧٢ م

منسوبة الى منشئها فخر الدين ابي المظفر الحسن بن هبة الله بن المطلب العالم الزاهد(٤٩١ــ٥٧٨هـ/١٠٩٧ــ١١٨٢م) (ابن الفوطي : ٤الترجمة ٢٠٦٣ ومرآة الزمان ٨/٣٧١ وتاريخ الاسلام ؛ الورقة ٧٤ احمد الثالث ٢٩١٧ ,١٤)•

ونعرف هذه المدرسة أيضا بمدرسة فخر الدولة (التكملة ١ الترجمة ٤٩١) وبمدرسة دار الذهب (ابن الساعي ٩/١٢) • أنشأها فخر الدولة بعقد المصطنع (في المحلة المعروفة اليوم بقانبي الحجاج) برسم الفقيه الشافعي الشهير ابي القاسم يحيى بن علي ابن فضلان(٥١٦ــ٥٩٥هـ/١١٢٢ــ١١٩٨م) (التقييد لابن نقطة،الورقة ٢٢٤ والتكملة ١ . الترجمة ٤٩١)،قال ابن الساعي«وبنى له فخر الدولة ابو مظفر بن المطلب المدرسة التي عند عقد المصطنع المعروفة بدار الذهب وجعله مدرسها، واعاد له الدرس القاضي ابو علي يحيى بن الربيع، وانتفع به خلق كثير وعلقوا دروسه ، وحضروا مناظرته» (الجامع ٩/١٢) • وقد افتتحت هذه المدرسة سنة ٥٦٨هـ/١١٧٢م كما نص عليه ابن الجوزي في حوادث السنة المذكورة ، فقال « وفي ربيع الاخر درس ابن فضلان في المدرسة التي عملها فخر الدولة ابن المطلب عند عقد المأمونية » (المنتظم : ١٠/٢٤٠) وقال الزكي المنذري « ودرس ببغداد بمسجد باللوزية المحلة المشهورة ببغداد ثم درس بمدرسة فخر الدولة ابن المطلب ؛ واعاد له الدروس الامام ابو علي يحيى بن الربيع بن سليمان وانتفع به جماعة كبيرة ، وكان مقدما في علم الخلاف والجدل ، عذب الكلام مليح العبارة » (١/الترجمة ٤٩١) •

ثم تولى التدريس بها بعده ولده العالم الكبير قاضي القضاة محيي الدين أبو عبدالله محمد بن يحيـى (٥٦٨ ــ ٦٣١هـ/١١٧٢ــ١٢٣٣م) قال عصريه جمال الدين ابن الدبيثي: «تفقه محمد هذا على أبيه ، واحسن الاشتغال وتكلم في المسائل والمناظرات واجاد الكلام . ورحل الى خراسان وناظر مـع علمائها، وعاد الى بغداد، ودرس بعدايبه بمدرسة فخر الدولة ابي المظفر ابن المطلب بعقد المصطنع ، وتخرج به في الفقه جماعة ودرس بالمدرسة النظامية يوم السبت ثالث شهر ربيع الاول سنة أربع عشرة وست مئة ، وخلع عليه خلعة سـوداء وحضر عنده الولاة والفقهاء ، وعزل في سابع ذي القعدة سنة ست عشرة وست مئة . وولي قضاء القضاة يوم الاربعاء ثالث شهر ربيع الاول من سنة تسـع عشرة وست مئة والنظر في الوقوف والمدارس » (الورقة ١٥٢ من مجلـد شهيد علي) .

وممن ولي التدريس بها القاضي ابو بكر محمد بن يحيى بن مظفـر البغدادي المعروف بابن الحبير (٥٥٩ ــ ٦٣٩هـ/١١٦٣ ــ ١٢٤١م) (التكملة ٣/الترجمة ٣٠٤٥ وتعليقنا عليها) ، قال ابن النجار: «وولي تدريس الاسبابذية التي بين الدربين وصارت له حلقة بجامع القصر ويتكلم عنده الفقهاء فيها ، وناب في الحكم والقضاء عن ابن فضلان مدة ولايته ، ثم ولي التدريس بمدرسة ابن المطلب ، ثم ولي تدريس النظامية (نقله الصفدي ٥/٢٠٧) ومع اننا لا نعلم بالضبط متى كانت ولايته التدريس بها ولكن صاحب الكتـاب المسـمى بالحوادث يشير الى استمراره بالتدريس فيها سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٨م كما نص على ذلك في حوادث السنة المذكورة .

ومنهم : مجدالدين ابو طاهر علي بن محمد بن احمد بن جعفر الواسطي البغدادي مدرس البشيرية (٦٢٧ ــ ٦٨٣هـ/١٢٢٩ ــ ١٢٨٤م) (ابـن الفوطي ٥/الترجمة ١٩١ من الميم) ، وعمادالدين عبدالله بن محمد بـن عبدالرزاق الحربوي المعروف بابن الخوام من اهل القرن الثامن (الرابع عشر الميلادي) (٢/٤٠٠ ــ٤٠١) .

اما المعيدون بها فعرفنا منهم : أبا علي يحيى بن الربيع بن سليمان بن حرار الواسطي البغدادي (٥٢٨ ـ ٦٠٦هـ /١١٣٣ ـ ١٢٠٩م) (التكملة ٢/ الترجمة ١١٢٦ والتعليق عليها) وابا نصر ثعلب بن علي بن نصر بن علي البغدادي المعروف بابن المحارية (٥٥٤ ـ ٦٢٦هـ/١١٥٩ ـ ١٢٢٨م) (السبكي ٨/١٣٦ ـ ١٣٧) ، والفقيه ابا الحسن علي بن الخطاب بن مقلد الواسطي المحدثي المقريء الشافعي الضرير (٥٦١ ـ ٦٢٩هـ/١١٦٥ ـ١٢٣١م (التكملة ٣/الترجمة ٢٤٠٩) .

وكانت في هذه المدرسة مكتبة جليلة أشار اليها ابن الفوطي في ترجمه مؤسسها فقال : « وعمر المدرسة الفخرية بعقد المصطنع في المأمونية وجعل بها خزانة كتب جامعة لانواع العلوم » (٤/الترجمة ٢٠٦٣) .

٢٣ ـ مدرسة ابن الجوزي بدرب دينار : ٥٧٠ هـ ـ ١١٧٤ م

هي مدرسة خاصة انشأها العالم الواعظ الشهير جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمان بن علي القرشي البكري الصديقي المتوفى سنة ٥٩٧هـ/١٢٠٠ م (التكملة ١/ الترجمة ٦٠٨ ، وتعليقنا عليها) بدرب دينار (شارع المأمون اليوم) وابتدأ التدريس بها سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤م قال في حوادث السنة المذكورة : « وفي يوم الاحد ثالث المحرم ابتدأت بالقاء الدروس في مدرستي بدرب دينار فذكرت يومئذ أربعةعشر درسا من فنون العلوم (المنتظم : ١٠/٢٥٠) والظاهر انه كان يستخدمها للوعظ ايضا وليس للدراسة المتخصصة ، قال في حوادث سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨م :«وتكلمت يوم السبت مفتتح رمضان في مدرستي بدرب دينار فكان الزحام خارجا عن الحد حتى غلق الابواب وقصت ثلاثون طائلة وتاب خلق من المفسدين » ، (المنتظم : ١٠/٢٨٥) .

والظاهر ان التدريس بها كان مقتصرا على ذريته اذ لا نعرف مدرسا درس بها من غيرهم مع ان الاخبار تشير الى وجودها في منصف القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي ـ (ابن الفوطي ٥/الترجمة ٥٨٠ من الكاف والترجمة

٢٨٨ من الميم) ؛ وقال صاحب « العسجد المسبوك » في ذكر من قتل بواقعة بغداد سنة٦٥٦هـ/١٢٥٨م من أولاد ابن الجوزي : « تاج الدين ابو الكرم عبدالكريم بن يوسف . وكان شابا ذكيا حصل طرفا من علم النحو والفقه، وقال الشعر . ودرس بالمدرسة المنسوبة اليهم ، وولى الحسبة ايضا ، وقتل وعمره نيف وعشرون سنة »(الورقة ١٩٢ ــ ١٩٣من نسخة المجمع المصورة).

٢٤ ــ مدرسة بنفشة : ٥٧٠ هـ ــ ١١٧٤ م

هي الجهة الصالحة بنفشه ابنة عبدالله عتيقة الخليفة المستضيء بأمر لله ابي محمد الحسن المتوفاة سنة٥٩٨هـ/١٢٠١م ، قال المنذري : «كانت حظى جهاته عنده وكانت كثيرة الرغبة في أفعال البر عمرت مساجدالله تعالى في غير موضع ووقفت المدرسة بباب الازج على اصحاب الامام احمد بن حنبل رضي له عنه وعقدت على دجلة جسرا للسابلة » (التكملة ١/الترجمة ٦٦٠) .

وهذه المدرسة كانت في الاصل دارا لنظام الدين ابي نصر المظفر بن علي بن جهير وزير الخليفة المقتفي لامر الله ، ثم استملكتها بنفشة بعد وفاته ، وأوقفتها على الحنابلة ، وسلمتها الى الفقيه ابي جعفر ابن الصباغ فبقى المفتاح معه اياما ثم استعادته منه وسلمنه الى ابن الجوزي حيث تولى التدريس والوعظ بها في شعبان سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤م،قال في حوادث السنة المذكورة من منتظم : « وفي يوم الخميس خامس عشرين شعبان سلمت الي المدرسة التي كانت دارا لنظام الدين أبي نصر بن جهير وكانت قد وصلت ملكيتها الى لجهة المسماة بنفشة فجعلتها مدرسة وسلمتها الى ابي جعفر ابن الصباغ فبقي المفتاح معه اياما ثم استعادت منه المفتاح وسلمته الي من غير طلب كان مني وكتب في كتاب الوقف انها وقف على اصحاب احمد ، وتقدم الي يوم لخميس المذكور بذكر الدرس فيها ، فحضر قاضي القضاة وحاجب الباب وفقهاء بغداد ، وخلعت علي خلعة ، وخرج الدعاة بين يدي والخدم ، ووقف هل بغداد من باب النوبي الى باب المدرسة كما يكون في العيد واكثر وكان

على باب المدرسة الوف والزحام على الباب ، فلما جلست لالقـاء الدرس عرض كتاب الوقف على قاضي القضاة وهو حاضر مع الجماعة فقرىء عليهم وحكم به وانفذه ، وذكرت بعد ذلك الدرس ، فألقيت يومئذ دروسا كثيرة من الاصول والفروع ، وكان يوما مشهودا لم ير مثله » (المنتظم ١٠/٢٥٤) •

وقال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م : « وفي رمضان كتب على حائط المدرسة التي وقفتها الجهة وسلمتها الي بخط القطاع في الآجـر (وقفت هذه المدرسة الميمونة الجهة المعظمة الشريفة الرحيمة بدار الرواشني في أيام سيدنا ومولانا الامام المستضيء بأمر الله أمير المؤمنين على اصحـاب الامام احمد بن حنبل وفوضت التدريس بها الى ناصر السنة ابي الفتح (كذا) ابن الجوزي) (المنتظم ١٠/٢٥٨) • ولا نعرف من مدرسيها بعد ابن الجوزي أحـدا •

٢٥ ــ مدرسة زيرك : قبل سنة ٥٧٣ هـ ــ ١١٧٧ م

وتعرف أيضا بالمدرسة الزيركية، وبمدرسة سوق العميد لوقوعها في السوق المذكور الذي هو في مكان سوق الميدان الحالي • ولا نعرف من زيرك هذا ، ولعله أحد رجال السلاجقة •

وأول من عرفنا من مدرسيها هو الفقيه الحنفي محمد بن احمد بن عبدالجبار السمناني الاصل البغدادي المتوفى سنة ٥٧٣هـ/١١٧٧م ، قال ابن الدبيثي « من أهل سمنان ، ولد بها ونشأ ، ورحل الى مرو ، وتفقه على ابي الفضل الكرماني ، وجال في بلاد المشرق ، ثم قدم بغداد واستوطنها الى حين وفاته ، ودرس بها الفقه على مذهب ابي حنيفة بمدرسة بسوق العميد تعرف بمدرسة زيرك، وكان احد شيوخ وقته في مذهبه يفتي ويدرس الى أن مـات •• وتوفي في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وخمس مئة ودفن بمقبرة الوردية» (تاريخه ١/١١٠ ــ ١١١ بتحقيقنا) •

ومن مدرسيها القاضي الفقيه ابو محمد عبدالسلام بن اسماعيل بن عبدالرحمن ابن اللمغاني الحنفي من أهل محلة ابي حنيفة (٥٢٠ــ٦٠٥هـ/١١٢٦ ــ ١٢٠٨م) قال ياقوت في (لمغان) من معجم البلدان: «ممن رأيناه وأدركناه .. الفقيه المتقن من أهل باب الطاق ومشهد أبي حنيفة ؛ سكن دار الخلافة بالمطبق ؛ تفقه على ابيه وعمه ، ودرس بمدرسة سوق العميد المعروفة بزيرك » (٤/ ٣٤٣) . وذكر تدريسه ابن الدبيثي (الورقة ١٤٢ من مجلد باريس ٥٩٢٢)، وابن الساعي (الجامع : ٩/٢٧٦)، والقرشي (١/٣١٥) والتميمي في الطبقات السنية (٢/ الورقة ٤٩٨ ــ ٤٩٩ التيمورية) .

وقد خلفه في التدريس بها ولده كمال الدين عبدالرحمان (٥٦٤ــ ٦٤٩هـ / ١١٦٨ــ١٢٥١م) مدرس الحنفية بالمستنصرية (انظر تاريخ علمائها ١/١٢٤ــ١٢٥، وراجع صلة التكملة لعزالدين الحسيني بخطه : ١/الورقة ٦٥ من نسختي).

٢٦ ــ مدرسة ابن بكروس : قبل ٥٧٣ هـ ــ ١١٧٧ م

وهي من المدارس الخاصة بالجانب الشرقي من بغداد أنشأها الفقيه أبو العباس أحمد بن المبارك ابن بكروس الدينوري ثم البغدادي الحنبلي المعروف بابن الحمامي المتوفى سنة ٧٥٣هـ/١٣٥٢م بالقرب من منزله بدرب القيار (تحت التكية) ليدرس بها الفقه الحنبلي ، قال ابن الدبيثي في ترجمته: «من ساكني درب القيار ، تفقه على القاضي أبي خازم محمد بن محمد ابن الفراء وعلى أبي بكر أحمد بن محمد الدينوري ، وحصل معرفة المذهب ، ودرس بمدرسة له أنشأها مجاورة لمنزله وكان صالحا .. وتفقه به جماعة ، كتبت عنه يسيرا ، وسمعت شيخنا أبا محمد عبدالرحمن عبدالعزيز بن الاخضر يذكره ويثني عليه ثناءً حسنا ويصفه بالعبادة وكثرة الاوراد » ، لقنني القرآن الكريم .. أنبأنا عمر بن علي القرشي الحافظ ، قال : سألت أحمد بن بكروس عن مولده ، فقال : اما في سنة احدى أو أثنين وخمس مئة ، وقال صدقة بن

الحسين الناسخ في تاريخه : وفي عشية الثلاثاء خامس عشر صفر سنة ثلاث وسبعين وخمس مئة (١١٧٧م) توفي أحمد بن بكروس وصلي عليه يوم الاربعاء بجامع القصر ودفن بباب حرب » (الورقة ١٨٤ شهيد علي) • وقال ابن رجب: سئل عنه الشيخ موفق الدين (المقدسي) فقال : كان فقيها صاحب مسجد ومدرسة يتكلم فيها في مسائل الخلاف ويدرس ، وكان يتزهد ، وكان متزوجا بابنة ابن الجوزي (الذيل ١/٣٣٨) •

وبعد وفاة أبي العباس بن بكروس خلفه في التدريس بها وبمسجده تلميذه أبو العباس أحمد بن أبي غالب بن أبي عيسى بن سيحون الابردي الحبابيني ، قال ابن الدبيثي : « منسوب الى قرية تعرف بالحبابين بدجيل •• وتفقه على مذهب ابي عبدالله أحمد بن حنبل رحمه الله على أحمد بن بكروس وخلفه بعد وفاته في مسجده بدرب القيار • وتوفي شابا في يوم الجمعة عاشر رجب من سنة أربع وسبعين وخمس مئة(١١٧٨م)، وصلي عليه يوم الجمعة بجامع القصر الشريف ودفن بباب حرب عن نيف وأربعين سنة فيما قال عبيدالله بن علي المارستاني » (الورقة ٢٠٣ شهيد علي) ، وقال ابن رجب نقلاً من تاريخ ابن النجار : « ولما مات ابن بكروس خلفه في مسجده ومدرسته » (١/٣٤٣) •

فلما مات الحبابيني تولى التدريس بها — على ما يظهر — أبو الحسن علي أخو أحمد ابن بكروس الاصغر ، قال ابن رجب : « علي بن محمد بن المبارك بن أحمد بن بكروس البغدادي الفقيه أبو الحسن أخو أبي العباس أحمد السابق ذكره • ولد يوم الاثنين ثالث رجب سنة أربع وخمس مئة(١١١٠م)، وتفقه في المذهب ، وبرع وأفتى ، وناظر ودرس بمدرسة أخيه آخرا ••• ولزم بيته في آخر عمره لمرض حصل له الى أن توفي يوم الاثنين ثالث ذي الحجة سنة ست وسبعين وخمس مئة — ١١٨٠م — (١/٣٤٨) • وترجمه ابن الدبيثي في في تاريخه (الورقة ١٥٥ من مجلد كيمبرج) وابن النجار في التاريخ المجدد (الورقة ١٧ من مجلد باريس) والذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٦٧ أحمد الثالث ٢٩١٧/١٤) وغيرهم •

ومن درس بها بعد أبي الحسن علي ولده شمس الدين ابراهيم بن علي ابن محمد بن المبارك ابن بكروس البغدادي الفقيه المعدل (٥٥٧ـ٦١١هـ/١١٦١ ـ١٢١٤م) قال ابن الدبيثي : « اشتغل ابراهيم بالفقه على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل رحمه الله على عمه وعلى أبيه ، وسمع الحديث منهما ومن أبي الفتح محمد بن عبدالباقي بن سلمان المعروف بابن البطي وغيره ، وشهد عند قاضي القضاة أبي الفضائل القاسم بن يحيى ابن الشهرزوري » (الورقة ٢٦٣ باريس ٥٩٢١) ، وقال ابن رجب : « برع وأفتى ، وناظر ، ثم أقبل على القاء الدروس بمدرستهم بدرب القيار » (٢/٦٩) . ثم دخل ابراهيم في الوظائف الدنيوية ولم تحمد سيرته فيها بسبب ما سببه من الاذى للناس (انظر تعليقنا على ترجمته في التكملة ٢/الترجمة ١٣٣٩) .

٢٧ ــ المدرسة القيصرية : قبل سنة ٥٨٩ هـ ــ ١١٩٣ م .

كانت هذه المدرسة بالقرب من مدرسة الشيخ أبي النجيب السهروردي التي مر ذكرها . ولا يعلم مؤسسها ، غير انها كانت موجودة قبل سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م وهي السنة التي انتقل فيها مدرسها منها الى التدريس بمدرسة زمرد خاتون الاتي ذكرها، قال ابن الدبيثي في ترجمة مدرسها محمد بن أبي علي بن أبي نصر الفقيه الشافعي النوقاني (٥١٦ـ٥٩٢هـ/١١٢٢ـ١١٩٥م): « تفقه بنيسابور على ابي سعد محمد بن يحيى النيسابوري ، وبرع في فنه ، وأحسن الكلام في المناظرة، ثم قدم بغداد في حال كهولته وأقام بمدرسة قريبة من رباط الشيخ أبي النجيب السهروردي تعرف بالقيصرية مدة، وتردد اليه جماعة من المتفقهة من غير اقامة ، وكان يذكر لهم درسا من تعليقة وجدلية ، وتجرى عنده مباحثات ومناظرات انتفع بها جماعة من المترددين اليه والحاضرين عنده ، وهو مقيم على ذلك وعنده طلب (أي : رغبة) للتدريس بالمدرسة النظامية ورغبة فيه ، والزمان غير مسلم ، الى أن انشأت الجهة الشريفة الكريمة والدة سيدنا ومولانا الامام المفترض الطاعة على كافة الانام الناصر لدين لله أمير المؤمنين

خلد الله ملكه ورضي عنها مدرسة مجاورة لتربتها الشريفة بالجانب الغربي للفقهاء الشافعية وتقدمت بأن يكون مدرسها ، فأحضر وخلع عليه خلعة جميلة وعمامة وطرحة ، ودرس بها يوم الخميس تاسع عشرين شوال سنة تسع وثمانين وخمس مئة » (الورقة ١٥٥ من مجلد شهيد علي) •

ولانعرف بعد هذا المدرس خبرا عن هذه المدرسة • ويشير نص ابن الدبيثي هذا الى عدم وجود قسم لسكنى الطلبة ، أو عدم وجود دراسة منتظمة فيها ، فلعلها أهملت بعد هذا التاريخ •

٢٨ ـ مدرسة زمرد خاتون : ٥٨٩ هـ ـ ١١٩٣ م

أنشأتها السيدة زمرد خاتون بنت عبدالله والدة الخليفة الناصر لدين الله وزوجة الخليفة المستضيء المتوفاة سنة ٥٩٩هـ/١٢٠٢م • وكانت كثيرة الرغبة في افعال البر عمرت المدارس والربط والجوامع والمساجد ، ووقفت وقوفا كثيرة منها هذه المدرسة التي أنشأتها بجوار تربتها التي مازالت باقية الى اليوم بالجانب الغربي من مدينة بغداد حيث تعرف بين العامة بالست زبيدة بالقرب من قبر معروف الكرخي الزاهد المشهور (انظر التكملة : ١ / الترجمة ٧٢٠ وتعليقنا عليها) •

وتعرف هذه المدرسة بمدرسة الاصحاب ايضا (ابن الفوطي : ٥ / الترجمة ٣٩٨ من الكاف) • وهي من كبريات المدارس ببغداد ، وقد حالفها الحظ فاستمر التدريس فيها بقية العصر العباسي وطيلة العصرين : المغولي والجلائري ، بل بقي بنيانها قائما حتى العهد العثماني •

افتتحت هذه المدرسة يوم الخميس التاسع والعشرين من شوال سنة ٥٨٩ هـ ودرس بها العالم الفقيه الشافعي فخرالدين ابو عبدالله محمد بن أبي علي بن أبي نصر النوقاني ثم البغدادي دفين النجف (٥١٦ـ٥٩٢هـ/١١٢٢ـ ١١٩٥م)، قال جمال الدين ابن الدبيثي بعد ان ذكر تدريسه بالمدرسة القيصرية

وانتقاله الى التدريس تهذه المدرسة : « ودروس بها يوم الخميس تاسع عشرين شوال سنة تسع وثمانين وخمس مئة (١١٩٣م) ، وأجري له الجرايا الحسنة والمشاهرة الكثيرة، واعاده درسه ابنه وحضر عنده الخلق الكثير من المدرسين والفقهاء والصوفية والاعيان وأسكن بدار بالمدرسة المذكورة، وانتقل اليه جماعة من المتفقهة سكنوا بها ايضا، ولم تزل حاله جارية على السداد من التدريس والمناظرة سكنوا بها ايضا ، ولم تزل حاله جارية على السداد من التدريس والمناظرة والفتوى والرواية فانه حدث عن شيخه محمد بن يحيى بأربعين حديثا جمعها وسمع منه جماعة ، وقد لقيته وما طلبت منه السماع وقد أجاز لي ، الى أن خرج الى الحج في ذي القعدة سنة احدى وتسعين وخمس مئة فحج وعاد فلما وصل الكوفة توفي بها في يوم الخميس ثالث صفر سنة اثنتين وتسعين وخمس مئة ودفن بها » (الورقة ١٥٥ شهيد علي) ، وقال أبو شامة في ذيل الروضتين : « قدم بغداد فاستوطنها ، وولي التدريس بمدرسة أم الخليفة المجاورة لتربتها عند قبر معروف ، وله تصانيف وجدل ، خرج حاجا وعاد الى الكوفة وهو مريض فتوفي بها ودفن بمشهد أمير المؤمنين) (ص : ١٠) ، وذكر مثل ذلك الذهبي في تاريخ الاسلام (الورقة ٥٨ من مجلد باريس ١٥٨٢) .

وولده الذي ذكر ابن الدبيثي وغيره أنه أعاد له هو أبو عبدالله محمد ابن محمد بن ابي علي النوقاني (٥٤٩ـ٦٣٧هـ/١١٥٤ـ١٢٣٩م) سمع ببغداد من فخر النساء شهدة بنت احمد ابن الابري وابي المعالي عبدالمنعم بن عبدالله الفراوي وأبي القاسم عبدالرحيم بن اسماعيل الصوفي وجماعة سواهم ، وقد رحل من بغداد الى مصر وسكن بالقرافة بالمدرسة المجاورة لضريح الامام الشافعي . وحدث بمصر وسمع منه بها عالمها ومحدثها زكي الدين عبدالعظيم المنذري المتوفى ٦٥٦هـ/١٢٥٨م وجمال الدين المحمودي المعروف بابن الصابوني المتوفى سنة ٦٨٠هـ / ١٢٨١م وغيرهما ، وتوفي بها في سحر السادس من شهر ربيع الاخر . (تكملة المنذري : ٣ / الترجمة ٢٩٢٣ وتكملة ابن الصابوني : ٣٥٣ ـ ٣٥٤) .

وحينما توفي فخر الدين النوقاتي سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م كما ذكرنا ولي التدريس بها الفقيه أبو الحسن علي بن علي بن سعادة بن الجنيس الفارقي ولم يزل بها الى ان مات في ليلة الاثنين يوم عرفة سنة ٦٠٢هـ/١٢٠٥م. وقد ذكر ابن الدبيثي والمنذري وابن الساعي والذهبي والسبكي والصفدي وغيرهم أنه ولد بميافارقين وسمع بها الحديث وقدم بغداد وصحب الشيخ أبا النجيب السهروردي وتفقه بالنظامية ثم صارا معيدا بها ثم ناب في التدريس بها بعد وفاة مدرسها الشيخ الفقيه ابي طالب المبارك بن المبارك الكرخي ، فبقي بها الى أن ولي تدريس هذه المدرسة فدرس بها سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م وخلع عليه واعطى طرحة (تاريخ ابن الدبيثي ، الورقة ١٤٨ — ١٤٩ من مجلد كيمبرج ، وتكملة المنذري ٢ / الترجمة ٩٣٧ ، والجامع ٩/١٨٨ — ١٨٩ ، وتاريخ الاسلام الورقة ١٣٧ من مجلد باريس ١٥٨٢ . والوافي ١٢ / الورقة ١٢٢ ، وعقد الجمان للعيني ١٧ الورقة ٢٩) .

ولا ندري من درس بها بعده ولكننا نعلم أن أبا القاسم عبدالرحمان بن محمد بن بدر بن جامع بن سعيد الواسطي البرجوني الشافعي المتوفى سنة ٦٢٨هـ/١٢٣٠م قد ولي التدريس بها في مفتتح سنة ٦٠٤هـ/١٢٠٧م قال تاج الدين ابن الساعي في حوادث السنة المذكورة: «في يوم السبت غرة المحرم درس الكمال عبدالرحمان بن محمد ابن المعلم البرجوني بالمدرسة المجاورة لتربة منشئتها والدة الامام الناصر لدين الله » (٩/٢١٧) ، وقال ابن الفوطي : « ودرس بمدرسة الاصحاب المجاورة لتربة أم الناصر في المحرم سنة أربع وست مئة » (٥ / الترجمة ٣٩٨ من الكاف) ، وقال المنذري في ترجمته من التكملة : « ودرس بمدرسة والدة الخليفة الامام الناصر لدين الله قدس الله روحهما » (٣/الترجمة ٢٣٦٤) ؛ وراجع تاريخ الاسلام للذهبي (الورقة ٧١ من مجلد ايا صوفيا ٣٠١٢ بخطه) .

وقد حفظت لنا المصادر جملة من أسماء مدرسيها مما يدل على أهميتها ومنزلتها في العصور التالية ، فقد درس بها مديدة قاضي القضاة محيي الدين أبو عبدالله محمد بن يحيى ابن فضلان الذي اصبح فيما بعد أول مدرسي الفقه الشافعي في المدرسة المستنصرية (انظر ترجمته في تاريخ علمائها لاستاذنا الدكتور ناجي معروف) وفخرالدين أبو الفضل محمد بن محمد المراغي المعروف بالحيوان المتوفى سنة ٦٥٣هـ/١٢٥٥م (ابن الفوطي٤/الترجمة ٢٤٢٩)، والقاضي عزالدين ابو العز محمد بن جعفر البصري المتوفى سنة ٦٧٢هـ/١٢٧٣م وولده نجم الدين محمد بن أبي العز البصري الذي وليها بعد وفاة والده (الحوادث ٣٧٧) ، وجمال الدين عبدالله بن محمد بن علي بن حماد بن ثابت الواسطي المعروف بابن العاقولي شيخ المستنصرية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ (منتخب المختار : ٧٤) ، وسراج الدين عمر بن علي بن عمر القزويني المتوفى سنة ٤٧٩هـ / ١٢٥١م .

وممن أعاد للمدرسين في هذه المدرسة معين الدين عبدالرحمان بن اسماعيل بن محمد الزبيدي البغدادي الحريمي الطاهري الفرضي المتوفى سنة ٦٢٠هـ/١٢٢٣م(ابن الفوطي٥/الترجمة ١٤٥٩ من الميم،وتاريخ الاسلام الورقة ١٦٣ من مجلد باريس ١٥٨٢) ،وموفق الدين أبو الحسن علي بن الخطاب بن مقلد الواسطي المحدثي المقرىء معيد المدرسة الفخرية المتوفى سنة ٦٢٩ هـ (ابن الفوطي ٥ / الترجمة ٣٠٠٥ من الميم) ومحب الدين أبو عبدالله محمد ابن شريف المتوفى سنة ٦٣٧هـ/١٢٣٩م (ابن الفوطي٥/ الترجمة ٢٠٤ من الميم).

٢٩ ــ مدرسة ابن العطار : قبل سنة ٥٩٥ هـ ١١٩٨ م

كانت هذه المدرسة بدرب القيار (تحت التكية) أنشأها أبو القاسم نصر ابن منصور بن الحسين بن احمد ابن العطار الحراني الاصل البغدادي الدار المتوفى سنة ٥٩٥هـ/١١٩٨م،قال المنذري في ترجمة حفيده وسميه ابي القاسم نصر

ابن منصور بن نصير بن منصور المتوفى بالقاهرة سنة ٦٠٩هـ/١٢١٢م «وجده ابو القاسم نصر ولد بحران وقدم بغداد وسكنها الى أن مات بها وكان شيخ التجار بها ، حفظ القرآن الكريم في حال كبره وسمع شيئا من الحديث من أقرانه وكان كثير التلاوة للقرآن الكريم وله بر وصلة » (التكملة ٢ / الترجمة ١٢٥١)، وقال تاج الدين ابن الساعي في وفيات سنة ٥٩٥هـ/١١٨٩م «وبنى مدرسة للفقهاء الحنابلة بدرب القيار » (الجامع ٩/١٤) • وليس لدينا من الاخبار ما يشير اليها غير اشارة انشائها ، فلم نقف على ذكر احد من المدرسين أو المتفقهة بها •

٣٠ ـ المدرسة الشاطئية بباب الشعير : قبل ٦٠٣ هـ ١٢٠٦ م

من مدارس الحنابلة في القرن السادس الهجري ، لا نعرف من أخبارها سوى ما ذكر في التواريخ من أن الفقيه ركن الدين أبا منصور عبدالسلام ابن عبدالوهاب ابن الشيخ الشهير عبد القادر الجيلي (٥٤٨ ـ ٦١١هـ / ١١٥٣ ـ ١٢١٤م) كان مدرسا بها ، ثم أخرجت من يده سنة ٦٠٣هـ/١٢٠٦م وسلمت الى ابن عمه ابي صالح نصر بن عبدالرزاق بن عبدالقادر (٥٦٤ ـ ٦٣٣هـ/١١٦٨ ـ ١٢٣٥م) (انظر تاريخ ابن الدبيثي الورقة ١٤٢ باريس ٥٩٢٢ وسبط ابن الجوزي ٨/٥٧١ والتكملة ٢/ الترجمة ١٣٤٨ وتاريخ الاسلام الورقة ١٨٧ ـ ١٨٨ باريس ١٥٨٢ وابن رجب ١/٧١ ـ ٧٣ • وراجع ابن عمه ابي صالح نصر في التكملة ٣/ الترجمة الورقة ١٤٢ باريس ٥٩٢٢ وسبط ابن الجوزي ٨/٥٧١ والتكملة ٢/ الترجمة ٢٦٦٧ وابن الفوطي ٤ / الترجمة ١٢٩٥ والكتاب المسمى بالحوادث ٨٦ ـ ٨٧ وتاريخ الاسلام الورقة ١٤٣ ـ ١٤٤ من مجلد ٣ آيا صوفيا ٣٠١٢ وابن رجب ٢/١٨٩ ـ ١٩٢)

٣١ ـ المدرسة الاسباباذية : قبل سنة ٦٠٤ هـ ـ ١٢٠٧ م

هكذا وجدت اسمها مجود التقييد والضبط في النسخة الخطية من تاريخ ابن الدبيثي المحفوظة في مكتبة الشهيد علي باشا باستانبول وهي نسخة متقنة

نفيسة كتبت في حياة مؤلف الكتاب . وجاء اسمها في المطبوع من « الجامع المختصر » لابن الساعي (الاسابذية) (٩/٢١٩) ، وقيدها الذهبي في مختصره لتاريخ ابن الدبيثي (الاصفهبذية) (١/١٦٢) مع ان معتمده تاريخ ابن الدبيثي ، وآثرنا اثبات ما في تاريخ ابن الدبيثي مع علمنا بجواز الاختلاف في تلفظ الاسماء غير العربية .

وليس لدينا من أخبار هذه المدرسة غير أخبار مدرسين درسا بها ، اولهما : العالم الفقيه الشافعي عماد الدين أبو بكر محمد بن يحيى السلامي المعروف بابن الحبير (٥٥٩ـ٦٣٩هـ/١١٦٣ـ١٢٤١م) درس بها سنة ٦٠٤هـ/١٢٠٧م ، قال ابن الدبيثي : « محمد بن يحيى بن المظفر بن علي بن نعيم ابو بكر ابن شيخنا أبي زكريا يعرف بأبن الحبير تفقه مدة على مذهب أبي عبدالله احمد بن حنبل ، وتكلم في مسائل الخلاف وناظر، ثم انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه : ودرس بالمدرسة المعروفة بالاسباباذية بين الدربين على مذهب الشافعي ، وخرج الى الحج متوليا كسوة البيت الشريف والصدقات بالحرمين الشريفين : وسمع الحديث من جماعة منهم: الكاتبة فخر النساء شهدة بنت احمد الابري وأبي الفتح نصر بن فتيان ابن المني وغيرهما، وحدث عنهم ، مولده في محرم سنة تسع وخمسين وخمس مئة سمعت ذلك منه (الورقة ١٥١ ــ ١٥٢ من مجلد الشهيد علي) وقد تأخرت وفاته الى ما بعد وفاة ابن الدبيثي بسنتين ، قال زكي الدين المنذري في وفيات سنة ٦٣٩هـ/١٢٤١م من التكملة : «وفي السابع من شوال توفي القاضي الاجل ابو بكر محمد ابن الشيخ أبي زكريا يحيى بن مظفر بن علي بن نعيم البغدادي الشافعي المعروف بأبن الحبير ببغداد وصلي عليه بجامع القصر ودفن بمقبرة الامام احمد) (٣ / الترجمة ٣٠٤٥) . وقال تاج الدين ابن الساعي في حوادث سنة ٦٠٤ هـ/١٢٠٧م :(وفي يوم السبت ثامن جمادى الاولى انتقل شيخنا عمادالدين ابو بكر محمد بن يحيى السلامي المعروف بابن الحبير عن مذهب احمد بن حنبل رحمه الله الى مذهب الشافعي

رضي الله عنه وكان من أعيان الفقهاء علما ودينا وصلاحا وعدالة وورث وسلمت اليه المدرسة الاسبابذية بين الدربين تدريسا ونظرا في وقفها ، فدرس بها يوم الخميس ثالث عشره ، وحضر عنده جماعة من المدرسين والفقهاء » (الجامع٩/٢١٩) وراجع تاريخ الاسلام للذهبي الورقة٢١٧ (أيا صوفيا ٣٠١٢)٠ وقد ولي ابن الحبير هذا تدريس النظامية سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٨م ٠

أما الثاني : فهو الشهيد العالم صدرالدين أبو معشر الهمذاني . وهو ممن اعدمهم الطاغية هولاكو عند استيلائه على بغداد وهو في الثمانين من عمره (العسجد المسبوك ، الورقة ١٩٣) ٠

٣٢ ـ المدرسة الشرابية : ٦٢٨ هـ ـ ١٢٣٠ م

وتسمى الشرفية او الاقبالية نسبة الى منشئها شرف‌الدين اقبال الشرابي أحد قادة الجيوش العباسية الشجعان في عهدي المستنصر والمستعصم والمتوفى سنة٦٥٣هـ/١٢٥٥م٠ ولعلها هي البناية المعروفة اليوم‌بالقصر العباسي ضمن وزارة الدفاع على ماأثبته الاستاذ الدكتور ناجي معروف ـ رحمه‌الله ـ بالادلة المستندة الى دراسة فنية وخططية مستفيضة (راجع كتابه : المدارس الشرابية ـ بغداد ١٩٦٥) ٠

وقد تولى الاشراف على بنائها شمس‌الدين أبو الازهر أحمد ابن الناقد وكيل الخليفة المستنصر بالله ، وغرم عليها الشرابي أموالا طائلة ، وأوقف عليها الوقوف الدارة ، وجعل النظر فيها وفي أوقافها الى وكيل الخليفة ابن الناقد ثم الى من يلي وكالة الخلافة من بعده ٠ وكانت مخصصة لاستيعاب خمسة وعشرين طالبا من طلبة الفقه الشافعي ، قد رتبت لهم مستلزمات الدراسة ، والسكن ، والطعام ، والرواتب ، وضمت مكتبة يديرها خازن مسؤول عنها ٠

افتتحت هذه المدرسة في آخر شوال سنة٦٢٨هـ/١٢٣٠م ورتب بها الشيخ تاج الدين محمد بن الحسن الارموي مدرسا وخلع عليه وعلى المعيدين والطلبة وجميع الحاشية ومن تولى عمارتها ، وحضر حفل الافتتاح جميع المدرسين والفقهاء على اختلاف المذاهب وقاضي القضاة عبدالرحمان بن مقبل فجلس في صدر الايوان وجلس في طرفي الايوان محيي الدين محمد بن فضلان وعماد الدين أبو صالح نصر بن عبدالرزاق بن عبدالقادر الجيلي وكان كلاهما قاضي قضاة ، وعمل عند افتتاحها انواع الاطعمة والحلواء ما تعبى في صحنها قبابا ، وحمل من ذلك الى جميع المدارس والاربطة ، وقرئت الختمة ، وتكلم الشيخ محمد الواعظ ، ثم جلس المدرس بعده وافتتح التدريس بها ، فذكر اربعة دروس أعرب فيها عن غزارة فضله وتوسع علمه •

وكان التاج الارموي مدرسها عالما فاضلا قرأ في شبيبته على فخرالدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ/١٢٠٩م وصحبه،وبرع في العقليات حتى كان سلطان المناظرين في عصره،وتوفي سنة ٦٥٣هـ/١٢٥٥م(تاريخ الاسلام للذهبي،الورقة ١٢٤ ايا صوفيا ٣٠١٣ والوافي ١/٢٣٥ ; والحوادث : ٣١٠ ـ ٣١١) •

والظاهر أن الدراسة استمرت فيها في عهد المغول ، فقد ذكر أن القاضي نجم الدين عبدالله بن كامل بن محمود البوساني كان مدرسا بها سنة ٦٧٦ هـ كما ذكر ابن الفوطي المتوفى سنة ٧٢٣هـ/١٣٢٣م أنه سمع على خازن كتبها مجدالدين أبي الحسن علي بن أحمد بن هبة الله المعروف بابن الماوردي الواسطي الفقيه (٥/الترجمة ٣٦٧ من الميم) •

٣٣ ـ المدرسة المجاهدية : ٦٣٧ هـ ـ ١٢٣٩ م

وهي اخر مدرسة أحادية أنشئت ببغداد في عهد الخلافة العباسية ، منسوبة الى منشئها مجد الدين أيبك بن عبدالله المستنصري امير الامراء المعروف بالدويدار الصغير المقتول شهيدا في واقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م اعدمه الطاغية هولاكو وقد جاوز عمره الثمانين سنة وأنفذ رأسه الى الموصل •

شيد مجدالدين مدرسته سنة٦٣٧هـ/١٢٣٩م في دار الخلافة العباسية وأوقفها على الحنابلة . واستمرت عامرة حافلة بالطلبة الى اواخر القرن الثامن الهجري فقد وصفها ابن رافع السلامي المتوفى سنة ٧٧٤هـ/١٣٧٢م بأنها اكبر مدارس بغداد (منتخب المختار : ١٢٥) .

وكانت في هذه المدرسة خزانة كتب عامرة ازداد عمارها بوقف عدد من العلماء كتبهم عليها ، فقد ذكر ابن الفوطي في ترجمة كمال الدين منصور بن أحمد الدوري أنه كان من ارباب البيوتات القديمة خرج بعد الوقعة سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م وسكن الشام وأنفذ أموالا اشترى بها الاسرى من المغول وكان كثير الخيرات والمبرات وقف كتبه على المدرسة المجاهدية..سنة ثمان وخمسين وست مئة (٥ الترجمة ٥٩٦ من الكاف) . كما أوقف العالم الكبير الاديب الشهير صفي الدين عبد المؤمن بن عبدالحق الحنبلي المتوفى سنة ٧٣٩ هـ /١٣٣٨م جميع خزانته من كتب وما ألفه هو على خزانة هذه المدرسة (منتخب المختار ١٢٢) .

وممن درس في هذه المدرسة الشيخ كمال الدين علي بن محمد بن وضاح الشهراباني المتوفى سنة ٦٧٢هـ/١٢٧٣م (تاريخ الاسلام الورقة ٥ من مجلد اياصوفيا ٣٠١٤ وابن رجب ٢/٢٨٣)، ولي التدريس بها بعد افتتاح المدارس بعد واقعة بغداد ، والعالم الكبير صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩هـ/١٣٣٨ (ابن رجب ٢/٤٢٨ ــ ٤٣١)، وركن الدين شافع بن عمر بن اسماعيل الجيلي ثم البغدادي الفقيه الاصولي المتوفى سنة ٧٤١هـ/١٣٤٠م (ابن رجب ٢/٤٣٥) ، وشرف الدين ابو محمد عبدالرحيم بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر بن اسماعيل الزريراني البغدادي المتوفى سنة ٧٤١هـ/١٣٤٠م (ابن رجب ٤٣٥ ــ ٤٣٦) ، وشمس الدين محمد بن احمد السقاء تلميذ صفي الدين عبدالمؤمن ، وغيرهم (ابن رجب ٢/٤٤٦) .

٣٤ ـ المدرسة المستنصرية : ٦٣١ هـ ـ ١٢٣٣ م

منسوبة الى الخليفة المستنصر بالله العباسي الذي ولي الخلافة من سنة ٦٢٣هـ/١٢٢٦م الى سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٢م . وهي أول مدرسة في العالم الاسلامي عنيت بتدريس الفقه على المذاهب الاربعة،وأفخم مدارس العراق على الاطلاق. وأكثرها شهرة ، وأعظمها وقفا ، ما زال بناؤها قائما يحكي عظمة الحضارة ورقيهـا .

شرع المستنصر بالله العباسي ببنائها سنة٦٢٥هـ/١٢٢٧م على شط دجلة ممايلي دار الخلافة ، وحشد لها البنائين والفنيين فدام العمل فيها بجد ونشاط قرابة ست سنوات بلغت النفقة عليها خلالها سبع مئة ألف دينار ، وهو مبلغ جـد ضخم اذا عرفنا القوة الشرائية للدينار انذاك بحيث كان أعلى موظف فيها يتقاضى اثني عشر ديناراً فقط .

افتتحت المدرسة في اليوم الخامس من شهر رجب سنة ٦٣١هـ/١٢٣٣م باحتفال كبير حضره كبار رجال الدولة والعلماء والطلبة وولمت الولائم وكان احتفالا مهيبا .

وقد نظم الخليفة المستنصر هذه المدرسة تنظيما لم يسبق اليه من حيث الادارة والتدريس والطلبة وشؤونهم : فجعل ادارتها بيد (ناظر) او (وال) يختار من بين كبار موظفي الدولة ، يساعده مشرف وكاتب ، وجعل فيهـا معمارية ، وعشرة فراشين ، وثلاثة بوابين ، وحمامي ، ومزين ، وقيم ، وطباخ ومساعد له ، ومدير مخزن ، ومزملاتي ، ونفاط ، وعددا من الموظفين الاخرين .

ولما كانت المستنصرية قد أنشئت لتدريس المذاهب الفقهية الاربعة فقد اشترط المستنصر أن يكون لكل طائفة من الطوائف الاربع مدرس (استاذ كرسي الفقه) ، وان يكون لكل مدرس اربعة معيدين . وكان الخليفة هو الذي يعين المدرسين بتوقيع (مرسوم جمهوري) يصدر عنه ، ثم يخلـع عليه

بدار الوزارة خلعة التدريس ويسير في موكب مهيب فيه الولاة والحجاب والصدور وأرباب المناصب احتراما له واحتفاءا به ، ويحضر الائمة والفقهاء محاضرته الاولى . وغالبا ما يبقى في منصبه مدى الحياة .

أماطلبة الفقه (الفقهاء) فقد كانوا (٢٤٨) طالبا ، اثنان وستون طالبا لكل طائفة يتخيرون من بين النابهين من مختلف انحاء العالم الاسلامي ، أما مدة دراستهم فيظهر انها بين ٤ـ٦ سنوات (وليس لدينا معلومات عن مدة الدراسة . لكن الدراسة في المساجد والمدارس الاحادية كانت بحدود أربع سنوات، وقدم منصور بن سليم الاسكندراني الىبغداد، ودرس بالمستنصرية بين ٦٣٣ـ٦٣٩هـ/١٢٣٥ـ١٢٤١م « انظر كتابه الذي ذيل به علىاكمال ابن نقطة ») .

وألحق المستنصر بمدرسته دارا للقرآن الكريم اعتنى ببنائها فكانت احدى المعالم المعمارية ببغداد آنذاك ، وطلب أن يكون فيها ثلاثون صبيا ايتاما يتلقنون القرآن على شيخ مقرىء متقن صالح يعاونه معيد يعيد للطلبة مايلقيه عليهم الشيخ ويحفظهم التلاقين .

كما كان فيها شيخ يروي الحديث . وقد طلب المستنصر أن يتولى مشيخة الحديث فيها شيخ عالي الاسناد يعاونه قارىء للحديث ، وينتظم فيها عشرة من الطلبة يشتغلون بعلم الحديث النبوي . وكانت رواية الحديث تجرى ثلاثة أيام في الاسبوع هي : السبت والاثنين والخميس .

واشترط المستنصر انيكونبمدرسته(نحوي)يدرس العربيةوالظاهر أنله معيدا أسوة بغيره . ولما لم تكن للعربية بناية خاصة في هذه المدرسة فالظاهر ان دراسة اللغة كانت تعقد في رواقها أي في صحنها واواوينها ، فقد عقد ابن الصيقل الجزري المتوفى سنة ٦٧٦هـ/١٢٧٧م عشرة مجالس برواق المستنصرية لمدة شهرين حضرها مئة وستون سامعا .

وكان علم الطب من العلوم التي تدرس بالمستنصرية اذ اشترط المستنصر أن يكون في مدرسته طبيب حاذق مسلم وأن يكون بها عشرة طلبة من المسلمين يشتغلون عليه بعلم الطب ، وكان من واجب هذا الطبيب أيضا معالجة المرضى من رجال الادارة والمدرسين والطلبة في هذه المؤسسة العلمية، وان يعطى المريض مايوصف له من الادوية والاشربة والكحال السائلة والسكر والفراريج وغير ذلك • وقد ذكر ابن العبري وغيره أنه كان بالمستنصرية مخزن فيه أنواع الاشربة والادوية والعقاقير أي أنها تضم صيدلية أو مذخرا طبيا ، والظاهر ان الخليفة شعر بضرورة وجود بناية خاصة بالطب لهذه المدرسة وذلك لتسهيل مراجعة المرضى من جهة ومعالجة المرضى من غير المستنصرية من جهة ثانية لذلك قام بانشاء بناية خاصة بها تقع تجاه المدرسة أي مقابل باب المدرسة الرئيسي ، وافتتحت سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥،قال صاحب العسجد المسبوك : « وفي ثاني جمادى الآخرة كملت عمارة إيوان الساعات الذي أمر الخليفة بانشائه قبالة المدرسة المستنصرية وعمل تحته صفة فاخرة فجلس عليها الطبيب وعنده جماعته الذين يشتغلون عليه بعلم الطب وتقصده المرضى فيداويهم » وذكر ابن العبري أن طبيب المستنصرية كان يتردد الى مرضاها في بكرة كل يوم يتفقدهم •

وعني المستنصر عناية بالغة بمكتبة هذه المدرسة ، فقد ذكر صاحب الكتاب المسمى بالحوادث الجامعة أنه نقل اليها يوم افتتاحها « من الربعات الشريفة والكتب النفيسة المحتوية على العلوم الدينية والادبية ما حمله مئة وستون حمالا وجعلت في خزانة الكتب سوى ما نقل اليها فيما بعد » وقد ذكر ابن الفوطي ــ وقد تولى ادارتها مدة ــ انه لم يوجد مثلها في العالم •

وقد قرنها الامام الذهبي المؤرخ بخزانة الرصد التي أنشئت فيما بعد بمراغة فقال : « وليس في البلاد أكثر من هاتين الخزانتين » • ولابد ان المكتبة ظلت تغنى بالكتب بعد تأسيس المدرسة فضلا عن قيام بعض العلماء

بوقف كتبهم عليها • ورتبت الكتب حسب موضوعاتها ليسهل تناولها والافادة منها •

وقد اشترط المستنصر ان يكون فيها خازن للخزانة (امين مكتبة) ، يعاونه مشرف ومناول للكتب ، وأن تجعل الخزانة برسم من يطالع ويستنسخ من الطلبة ، ووفر الورق والاقلام لمن يريد النسخ •

وكانت المدرسة المستنصرية داخلية توفر لرجال ادارتها ومدرسيها وطلبتها المآكل والمسكن فضلا عن رواتب شهرية جارية ، فقد اشتملت البناية على حجر وغرف لسكنى الطلبة ، وكانت الاطعمة توزع يوميا مطبوخة في مطبخها على طلابها الذين أثبتوا فيها وهم : (٢٤٨) طالبا في مدرسة الفقه ، وثلاثون في دار القرآن ، وعشرة في دار الحديث ، وعشرة في مدرسة الطب، اضافة الى الاخباز والحلوى والفاكهة وهيئت لهم الحصر والسراج والزيت والفرش والصابون ، كما وهيئت الاحبار والورق والاقلام للاستنساخ وحمام حار في الشتاء وماء بارد للشرب صيفا ، فضلا عن المعالجة الطبية المجانية • وكان يوزع على رجال الادارة والتدريس يوميا كميات كبيرة من الخبز واللحم والخضر والحطب تكفي لهم ولعيالهم وضيوفهم •

وكان الموظفون والتدريسيون فوق كل ذلك يتقاضون مرتبات شهرية نقدية من الدنانير الذهبية ، فكانت رواتب الناظر ومدرسي الفقه (١٢) دينارا ، وكان مشرف الناظر وكاتبه يتقاضيان سبعة دنانير ، وأمين المكتبة عشرة دنانير ، والمشرف على المكتبة ثلاثة دنانير ، والمناول دينارين • أما شيوخ القرآن والحديث والعربية والطب فكان راتب كل منهم ثلاثة دنانير ، وكان معيد الحديث يتقاضى دينارين وعشرة قراريط ، ومعيد شيخ داو القرآن دينارا وعشرين قيراطا ، بينما طالب الفقه يتقاضى دينارين ، ويتقاضى طلبة القرآن والحديث والطب ثلاثة عشر قيراطا وحبة • وهذه الرواتب جيدة اذا عرفنا القوة الشرائية للدينار يومئذ •

ومن أجل ادامة هذه المؤسسة الراقية فقد وقف المستنصر على مدرسته وقفا جليلا حصل المؤرخ ابن الساعي ـ أمين مكتبتها ـ على نسخة منه فدونه في خمسة كراريس ، وقد اطلع عليه المؤرخ شمس الدين الذهبي ونقل مختصره في كتابه (تاريخ الاسلام) وقال : « ثم رأيت نسخة كتاب وقفها في خمسة كراريس الوقف عليها عدة رباع وحوانيت ببغداد وعدة قرى كبار وصغار ما قيمته تسع مئة ألف دينار فيما يخال الي ، ولا اعلم وقفا في الدنيا يقارب وقفها أصلا سوى اوقاف جامع دمشق وقد يكون وقفها أوسع » ، وقال بعد أن سرد أوقافها : « المرتزقة من أوقاف هذه المدرسة على ما بلغني نحو من خمس مئة نفر ، المدرسون فمن دونهم ••• فكذا فليكن البر والا فلا وحدثني الثقة أن ارتفاع وقفها بلغ في بعض السنين نيفا وسبعين ألف مثقال ذهبا » • هذا وقد عاش الذهبي في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري وشاهد واطلع على أوقاف عشرات المدارس قبلها •

وكان المستوى العلمي للشيوخ والمدرسين والمعيدين والطلبة في المدرسة المستنصرية أعلى من مستويات المدارس المعاصرة أو التي أنشئت قبلها تدل على ذلك الامور الاتية :

١ ـ كان المدرسون يتخيرون من بين كبار المدرسين في العراق والشام ومصر وغيرها من البلاد الاسلامية ممن انتهت اليهم رئاسة العلم • وقد اضطر القومة على هذه المدرسة في بعض الاحيان على استقدام المدرسين من خارج العراق ، فقد استدعى المستنصر الشيخ أحمد بن يوسف الحلبي لتدريس الحنفية بها سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥م كما استقدم في السنة نفسها الشيخ سراج الدين عبدالله بن عبدالرحمن الشارمساحي من الاسكندرية لتدريس المالكية وصحب معه جماعة من الطلبة سجلوا في المدرسة وظل فيها الى حين وفاته سنة ٦٦٩هـ / ١٢٧٠ م •

٢ ــ ان المعيدين فيها كانوا ينقلون أحيانا الى مدرسين في المدارس الاخرى مثل شافع الجيلي والمحب البغدادي ومجدالدين ابن الساعاتي وغيرهم ، كما ان المدرسين في غيرها لا ينقلون الا الى الاعادة فيها .

٣ ــ لا يقبل أي طالب للدراسة فيها مالم يكن من النابهين الذين اصبحت لهم شهرة تؤهلهم للدراسة فيها .

٤ ــ كانت نسبة عدد المدرسين والمعيدين الى عدد الطلاب نسبة ممتازة تضاهي الجامعات الراقية في العصر الحديث وكان عدد طلبة الطب والحديث عشرة طلاب فقط .

٥ ــ توفر مستلزمات التعليم العالي والبحث العلمي الذي يتمثل في وجود مكتبة ضخمة تحوي آلاف المجلدات تساعد الاساتذة والطلبة على الدراسة والبحث والتأليف ، كما أن معالجة شيخ الطب للمرضى يعد مجالا تطبيقيا حيويا لدراسة الطب ، فضلا عن توفير المتطلبات المادية التي تجعل الاستاذ والطالب في مأمن من المشاكل التي تعترض سبيل دراستهم .

ان دراسة الفقه على المذاهب الاربعة بأماكن مستقلة داخل المدرسة المستنصرية ، والعناية بدراسة علوم القرآن ، والسنة النبوية ، وعلوم العربية ، والطب ، والفرائض في مؤسسة واحدة يشير الى تطوير كبير في نظام التعليم ، ويحق للباحث عندئذ أن يشبه هذه المؤسسة بالجامعة ، فكان العراق سباقا الى هذا الامر ، فشرع الناس بتقليده والسير على نهجه في أصقاع العالم الاسلامي فيما بعد فبنوا المدارس على صفة المستنصرية .

ويرى الاستاذ جورج مقدسي أن أنشاء المدرسة المستنصرية هو اتمام « لدورة التطوير في مؤسسات العلم ببغداد ، فالجامع مؤسسة عامة يضم حلقات تمثل جميع المذاهب(*) ، والمسجد ثم المدرسة كلاهما خاصان مختصان

بمذهب واحد وأخيرا المدرسة التي أنشأها الخليفة أصبحت مرة أخرى عامة تفيد من خصائص المدرسة الخاصة » . (ومما يجدر بالتأكيد هو أن الجامع كان يقرأ فيه القرآن بالروايات ويروى الحديث ويدرس النحـو والأدب والطـب) .

٣٥ ـ المدرسة البشـيرية : ٦٥٣ هـ ـ ١٢٥٥ م

تقع هذه المدرسة في الجانب الغربي من بغداد قرب مشهد الشيخ معروف الكرخي وهي منسوبة الى منشئتها حظية الخليفة المستعصم وزوجته وأم ولده الامير ابي نصـر محمد المعروفة بباب بشير المتوفاة سـنة ٦٥٢هـ/١٢٥٤ م (الحوادث : ٢٧٥ والعسجد المسبوك الورقة ١٨٦) .

بدأ العمل في انشاء هذه المدرسة سنة ٦٤٩هـ/١٢٥١م واستمر أربع سنوات مما يدل على ضخامة بنايتها وفخامتها ، وجعلتها وقفا على المذاهب الاربعة على قاعدة المدرسة المستنصرية ، ووقفت عليها أوقافـا كثـيرة قبل الانتهاء من انشائها . وكان افتتاحها يوم الخميس الثالث عشر من جمادى الآخرة سنة ٦٥٣هـ/١٢٥٥م بعد وفاة صاحبةالمدرسة بسنة، لذلك حضر الخليفة بنفسه حفل الافتتاح وحضر أولاده فجلسوا في وسطها كما حضر الوزير وأرباب المناصب ومشائخ الربط والمدرسون ، وخلع على المدرسين وعلى الناظر بها ونواب العمارة والفراشين وخدم القبة ، وأنشــدت الاشـعار (الحوادث ٣٠٧) ، وعملت وليمة عظيمة وصفها صاحب العسجد المسبوك (الورقة ١٨٦) نقلا من تاريخ تاج الدين ابن الساعي فقال : « وعملت بها دعوة جميلة كان مبلغ الدقيق الذي عمل منه الخشكنان والسنبوسج ثلاثـة أكرار ، ومبلغ مـا ابتيع من السكر لاجل الحلوى سبعة وعشرون ألف رطل والى غير ذلك » .

وقد ألحقت بالمدرسة المذكورة خزانة كتب فخمة نفيسة وصفها صاحب كتاب (العسجد المسبوك) فقال : « ونقل اليها من الكتب ما حمل على ستة

وثلاثين صندوقا بالخطوط المنسوبة والنسخ المضبوطة منها ما هو بخط ابن البواب سبعون قطعة ، ومصحف كريم بخط عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ومصحف بخط زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام ، ومصحف بخط ابن البواب الى غير ذلك » (الورقة ١٨٦) ، وقال ابن الفوطي في ترجمة فخرالدين أبي اسحاق ابراهيم بن حسن بن ايدغدي الكاتب خازن الكتب بالمدرسة البشيرية : « الشيخ الاديب الكاتب صاحب الاخلاق الحميدة والاداب الغزيرة كتب الكثير بخطه الصحيح ، وهو الذي تولى كتابة فهرست المدرسة البشيرية على طريقة حسنة وذلك في سنة أربع عشرة وسبع مئة » (٤ / الترجمتان : ١٨٩٩ ، ١٩٠٠) .

لقد كانت المدرسة البشيرية ثاني مدرسة أنشئت في العراق على صفة المدرسة المستنصرية بتدريس الفقه على المذاهب الاربعة اذ كان انشاء المستنصرية فاتحة عهد جديد في تنظيم المدارس كما اسلفنا مما جعل الكثيرين من مؤسسي المدارس ينشؤون مدراسهم على صفتها ، فقد أنشأ الملك الصالح نجم‌الدين أيوب بالقاهرة المدرسة الصالحية سنة ٦٤١هـ/١٢٤٣م على صفة المستنصرية (خطط المقريزي ٤/٢٠٩) وبذلك تكون البشيرية ثالث مدرسة من هذا النوع في العالم الاسلامي ، وقد استمر التدريس بها قائما الى عصور متأخرة توالى على التدريس فيها علماء فضلاء فأصبحت من المدارس البغدادية البارزة .

وكان أول مدرس للفقه الحنبلي فيها هو الشهيد شرف الدين عبدالله ابن محيي الدين يوسف ابن الواعظ المشهور جمال الدين ابن الجوزي ، وكان والده استاذ دار الخلافة العباسية (يقابل عندنا : رئيس ديوان رئاسة الجمهورية) وهو ممن أعدمهم هولاكو في واقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م مع والده محيي‌الدين . وكان أول المدرسين الحنابلة بها بعد الغزو المغولي هو الشيخ نورالدين أبو طالب عبدالرحمان بن عمر البصري العبدلياني المتوفى سنة

٦٨٤هـ/١٢٨٥م (ابن رجب ٢/٣١٥)• وممن درس لهذه الطائفة فيها :تقي الدين أبو الميامن مظفر بن أبي بكر بن مظفر الجوسقي ثم البغدادي المعروف بالحاج المتوفى سنة ٦٨٣هـ/١٢٨٤م (ابن رجب: ٢/٣١١)، والقاضي جمال الدين احمد ابن حامد المعروف بابن عصية المتوفى في حدود سنة ٧٢٠هـ/١٣٢٠م (ابن رجب ٢/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤) ، ومحمد بن محمود الجيلي ثم البغدادي ، (ابن رجب ٢/ ٣٧٦) وجمال الدين يوسف بن عبدالمحمود بن عبدالسلام ابن البتي البغدادي المقرىء الفقيه الاديب النحوي المتفنن المتوفى سنة ٧٢٦هـ/١٣٢٥م (ابن رجب: ٢/ ٣٧٩) ، والعالم الاديب الفقيه صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩هـ /١٣٣٨م صاحب كتاب « مراصد الاطلاع » وغيره من المؤلفات (ابن رجب : ٢/٤٣٠)، و شرف الدين عبدالرحيم بن عبدالله بن محمد الزريراني البغدادي المتوفى سنة ٧٤١هـ/١٣٤٠م (ابن رجب ٢/٤٣٦)، والقاضي جمال الدين عبد الصمد بن خليل الحصري المتوفى سنة ٧٦٥هـ/١٣٦٧م (ابن رجب ٢/٤١٣) • ثم تولى التدريس بها بعده شمس الدين محمد ابن الشيخ أحمد السقاء المتوفى سنة ٧٦٥هـ/١٣٦٣م أيضا (ابن رجب ٢/٤٤٦)• وعرفنا من معيدي الحنابلة : الفقيه نصير الدين أحمد بن عبدالسلام البغدادي المتوفى سنة ٧٣٥هـ /١٣٣٤م (منتخب المختار : ٣١) •

أما الاحناف فكان أول مدرس ولي تدريسهم هو نور الدين محمد بن الغربي الخوارزمي (الحوادث : ٣٠٧) ، ثم فخر الدين أبو بكر عبدالله بن عبدالجليل بن عبدالرحمان الرازي ثم البغدادي المتوفى سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٨م (ابن الفوطي ٤/الترجمة ٢١٤٠)، ثم نورالدين علي بن الاطلبي الحنفي الذي وليها بعد فخر الدين عبدالله (الحوادث : ٣٦٥) •

وكان أول من تولى تدريس الشافعية بها أقضى القضاة سراج الدين عمر النهرقلي الشافعي (الحوادث ٣٠٧ والعسجد المسبوك ، الورقة ١٨٣) • ومنهم قاضي القضاة ـ فيما بعد ـ محمد بن أبي فراس الهنايسي المتوفى سنة

٦٧٠هـ/١٢٧١م (الحوادث ٣٧١)۰ ثم وليها بعده تاج الدين عبدالرحيم بن يونس الموصلي سنة ٦٧١هـ /١٢٧٢م لكنه توفي في آخر العام(الحوادث :٣٧٤)۰ومنهم صدر الدين محمد بن محمد بن محمد بن عمر الهروي رتب مدرسا فيها سنة ٦٧٦هـ/١٢٧٧م وبقي فيها شهرين ثم توفي في السنة المذكورة (الحوادث ٤٠٦)،ومجدالدين ابو طاهر علي بن محمد بن أحمد بن جعفر الواسطي ثم البغدادي المتوفى سنة ٦٨٣ هـ (ابن الفوطي : ٥ / الترجمة ٣٨٦ من الميم) ، وجمال الدين عبدالله بن محمد بن علي الواسطي المعروف بابن العاقولي المتوفى سنة ٧٢٨هـ/١٢٢٧م (الحوادث : ٤٤٨) ، وفخرالدين أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن محمد التفتازاني ثم البغدادي عصري ابن الفوطي (ابن الفوطي ٤/ الترجمة ٢٣٦٣) ۰

وأما المالكية الذين لم يكن مذهبهم منتشرا في العراق ولا عرف منهم علماء كبار فقد عين لتدريسهم علم الدين أحمد بن عمر الشرمساحي وهو أخو سراج الدين عبدالله الشرمساحي المغربي الاسكندراني الذي استقدمه الخليفة المستنصر مع طلبته عند افتتاح المستنصرية للتدريس بها ۰ وقد قدم علم الدين في خدمة اخيه سراج الدين وتطورت معارفه فرتب مدرسا في البشيرية عند افتتاحها ، ثم تولى تدريس المستنصرية بعد وفاة أخيه سنة ٦٦٨هـ/١٢٦٩م وتوفي سنة ٦٧٣ هـ/١٢٧٤م (ابن الفوطي ٤/الترجمة٨١٥ وتاريخ الاسلام للذهبي الورقة ١٦ من مجلد أيا صوفيا ٣٠١٤بخطه) ۰

ثانيا ـ مدارس البصرة

احتلت البصرة والكوفة منزلة متميزة في تاريخ الحركة الفكرية العربية في القرنين الاول والثاني الهجريين ، فكانتا من أعظم مراكز هذه الحركة في العالم الاسلامي ، يظهر ذلك واضحا مما خصصه لهما ابن سعد المتوفى سنة ٢٣٠هـ/٨٤٤م في كتابه (الطبقات الكبرى) ۰ غير أن أتساع بغدادالعمراني

ورخاءها الاقتصادي وهيمنتها السياسية المتأتية من كونها عاصمة الدولة العباسية قد أدى الى أن اصبحت منطقة جذب للعلماء ، فأزدهرت الحركة الفكرية فيها أزدهارا عظيما أدى الى ضعف منزلة المصرين العربيين ، فلم يعودا موئلا للعلم والمعرفة كسابق عهديهما • وعلى الرغم مما أشتهرت به الكوفة من عناية بالشعر وعلوم القرآن والفقه في صدر الاسلام الا اننا لم نعد نسمع عن ظهور علماء بارزين فيها منذ القرن الثالث الهجري • أما البصرة التي اشتهرت باللغة والنحو فان التدمير الذي أصابها اثر حركة الزنج التي استمرت خمسةعشر عاما (٢٥٥ ــ ٢٧٠هـ/٨٦٨ ــ ٨٨٣م)قد أدى الى هجرة الكثير من علمائها واستقرارهم في بغداد وواسط •

على أن بعد البصرة عن بغداد وكونها من أكبر المدن في جنوب العراق جعل الحركة الفكرية فيها أكثر نموا من الكوفة في القرون المتأخرة ، فقد أنشأ أبو علي بن سوار في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) خزانة كتب كبيرة كانت عامرة بنفائس الكتب (احسن التقاسيم:٤١٣) وخصها الوزير نظام الملك في منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) باحدى نظامياته، وجددت في مطلع القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) بعض مدارسها، كما أنشئت فيها مدارس جديدة مما يدل على أزدهار الحركة الفكرية فيها •ومع ذلك فان البصرة لم تعد الى سابق عهدها ولم تشر كتب التراجم الى عدد كبير من علمائها ، واليك ماوقفنا عليه من مدارسها :

١ ــ المدرسة النظامية : بعد ٤٥٩ هـ ــ ١٠٦٦ م

أنشأها الوزير نظام الملك في منتصف القرن الخامس الهجري ،فذكرها السبكي من بين النظاميات التي انشأها نظام الملك في العالم الاسلامي (٤/٤١٣) • والظاهر أنها كانت قريبة من المربد ومن المحلة المجاورة لقبر الصحابي طلحة بن عبيدالله التيمي ، فقد ذكر ابن الاثير في حادثة نهب البصرة

عندما حاصرها سيف الدولة سنة ٤٩٩هـ/١١٠٥م أنه « لم يسلم منهم الا المحلة المجاورة لقبر طلحة والمربد ، فانّ العباسيين دخلوا المدرسة النظامية وامتنعوا بها وحموا المربد » (الكامل ٨/٢٣٢) • ولم نقف الا على مدرس واحد من مدرسيها هو أبو الفضل محمد بن قنان بن حامد بن الطيب الانباري (٤٤٥ — ٥٠٣هـ/١٠٥٣ — ١١٠٩م) (السبكي : ٦/١٧٥) •

٢ ــ مدرسة ابي العباس الجرجاني : قبل سنة ٤٨٢ هـ ــ ١٠٨٩ م

ذكرها ابن الصلاح في طبقات الشافعية ، وترجم لمدرسها أبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني الفقيه الاديب قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها المتوفى سنة ٤٨٢هـ/١٠٨٩م(طبقات الشافعية لابن الصلاح بانتخاب النووي ، الورقة ٥٨ ، وتاريخ الاسلام للذهبي الورقة ٢٩ من مجلد أحمد الثالث ١٢/٢٩١٧) •

٣ ــ مدرسة ابي الفرج البصري : قبل سنة ٤٩٩ هـ ــ ١١٠٥ م

أنشأها قاضي البصرة أبو الفرج محمد بن عبيدالله البصري الشافعي (٤١٨ــ٤٩٩هـ/١٠٢٧ــ١١٠٥م)، وذكرها جمال‌الدين الاسنوي في طبقاته وذكر أنها كانت في غاية الحسن (١/٢٤٢) •

٤ ــ مدرسة ابي المظفر باتكين : قبل سنة ٦٣٠ هـ ــ ١٢٣٢ م

وهي مدرسة للحنابلة أنشأها الامير أبو المظفر باتكين بن عبدالله الرومي الناصري المتوفى سنة ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م وذلك عند ولايته البصرة من سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م حتى سنة ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م ولم تكن للحنابلة مدرسة بالبصرة قبل هذه المدرسة (الحوادث : ١٨١)•وكان باتكين هذا محبا للعلم والعلماء عني بتجديد مدارس البصرة وأوقف فيها الكتب وانتشر العلم في زمانه وكان العلماء يقصدونه من جميع الافاق

فيرفدهم (راجع الحوادث : ١٨١ ــ ١٨٢ ، وتاريخ الاسلام الورقــة ٣١٧ آيا صوفيا ٣٠١٢ نقلا من ذيل المنتظم لابن البزوري) •

٥ ــ مدرسة ابي المظفر باتكين للطب : قبل ٦٣٠ هـ ــ ١٢٣١

ذكر صاحب الكتاب المسمى بالحوادث الجامعة (ص : ١٨١) أن أبا المظفر باتكين أنشأ بالبصرة « مدرسة يقرأ فيها علم الطب وعمر مارستانا كان قد خرب وتعطل » (انظر التذكرة التيمورية : ٣٦٨) • وهذه المدرسة هــي المدرسة الطبية الوحيدة التي وقفنا عليها في العراق في العصر العباسي ، ولا نعرف من أخبارها غير انشائها •

٦ ــ مدرسة ابن دويرة : قبل ٦٥٢ هـ ــ ١٢٥٤ م

انشأها شيخ الحنابلة بالبصرة ورئيسهم ومدرسهم أبو علي الحسن بن أحمد بن أبي الحسن بن دويرة البصري المقرىء الزاهد المتوفى سنة ٦٥٢هـ/١٢٥٤م قال ابن رجب : « أشتغل عليه أمم ، وختم عليه القرآن أزيد من ألف انسان ؛ وكان صالحا زاهدا ورعا ، وحدث بجامع الترمذي باجازته من الحافظ أبي محمد بن الاخضر ، فسمعه منه الشيخ نور الدين عبدالرحمان بن عمر البصري (العبدلياني) مدرس المستنصرية ، وهو أحد تلامذته وعليه ختم القــرآن وحفظ الخرقي عنده بمدرسته بالبصرة : وتوفي الشيخ أبو علي سنة اثنتين وخمسين وست مئة بالبصرة ، وولي بعده التدريس بمدرسته تلميذه الشيخ نورالدين المذكور وخلع عليه ببغداد في جمادى الآخرة من السنة المذكورة » (ابن رجب ٢/٢٥٥ ، وانظر ترجمة العبدلياني عنده ٢/٣١٤) ، وذكر أنه حينما ولي التدريس بهذه المدرسة ألبس الطرحة الســوداء ، ونقل عن ابن الساعي أنه لم يلبس الطرحــة أعمى بعد أبي طالب ابن الحنبلي سوى الشيخ نور الدين العبدلياني هذا •

ثالثا ـ مدارس الكوفة

على الرغم من أن الكوفة كانت في صدر الاسلام من أعظم مراكز دراسة الفقه الاسلامي ، الا اننا لم نعثر الا على مدرسة واحدة لتدريس الفقه الحنفي أنشئت في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) • فقد ذكر القرشي في ترجمة عبدالجبار بن علي الحنفي انه ورد بغداد فتفقه بها على قاضي القضاة أبي عبدالله الدامغاني ، وبنى أمير الحاج مدرسة عند قبر يونس عليه السلام ورتبه للتدريس بها وأجرى عليه وعلى أصحابه جراية (الجواهر : ١/٢٩٥) ، وقال في ترجمة علي بن عبيدالله الخطيبي المتوفى سنة ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م : « وكان صاحبه عبدالجبار ابن علي الخواري مدرس مشهد يونس بن متى بالكوفة قد قرأ عليه » •

وقد أشارت المصادر الى وجود دراسات في الكوفة والنجف لكنها كانت في مدارس مسجدية وليست في مدارس مستقلة •

رابعا ـ مدارس واسط

في الوقت الذي ضعفت فيه الحركة الفكرية في كل من البصرة والكوفة بعد القرن الثالث الهجري فاننا وجدناها تنشط في أماكن أخرى منها مدينة واسط التي أنشأها الحجاج بن يوسف الثقفي في الربع الاخير من القرن الاول الهجري (السابع الميلادي) • ويظهر أن عددا من أهل البصرة قد هاجر اليها اثر حركة الزنج (٢٥٥ ـ ٢٧٠ هـ / ٨٦٨ ـ ٨٨٣ م) • ويشير تاريخ واسط الذي ألفه أسلم بن سهل الرزاز المعروف ببحشل المتوفى سنة ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ الى نشاط علمي فيها • ثم وجدنا هذا النشاط يزداد نموا في القرون التالية ، فشهدت نشاطا علميا واسعا لاسيما في علوم القرآن حيث كانت تعد من أبرز المراكز الفكرية في العراق في هذه العلوم يقصدها كثير من طلبة العلم لاجل ذلك • وقد ذكرت كتب التراجم أعدادا من العلماء الواسطيين في العصور العباسية المتأخرة ، كما ألف المؤرخ

جمال الدين ابن الدبيثي الواسطي (٥٥٨–٦٣٧هـ/١١٦٢–١٢٣٩م) تاريخا كبيرا عن علمائها ، مما يدل على ازدهار الحركة الفكرية فيها، كما نقل نصير الدين الطوسي اثر الغزو المغولي المدمر الكثير من كتبها الى مراغة ، (وعن مدارس واسط انظر : مدارس واسط ، للدكتور ناجي معروف ، والمدارس الشرابية له ايضا ، واطروحة الدكتور عبدالقادر المعاضيدي « واسط في العصر العباسي » اضافة الى مجموعة من المصادر الاولية اعتمدت عليها) واليك ما وقفنا عليه من تلك المدارس :

١ – مدرسة ابي علي الفارقي قبل ٥٢٨ هـ – ١١٣٣ م

وهي أول مدرسة وقفنا عليها بواسط أنشأها أبو علي الحسن بن ابراهيم الفارقي ٤٣٣–٥٢٨هـ/١٠٤١ – ١١٣٣م ، فقد ذكر الاسنوي (٢/٢٥٧) انه دفن في مدرسته بواسط ، ولعله نقل ذلك من تاريخ ابن السمعاني . وقد ذكرنا فيما سبق عند كلامنا على التعليم في المساجد أن أبا علي الفارقي درس ببغداد على أبي اسحاق الشيرازي ولازمه الى حين وفاته سنة ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م ، ثم ولي القضاء بواسط سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م ، وبقي قاضيا الى سنة ٥١٣ هـ / ١١١٩ م ، قال ابن النجار بعد ذكر عزله عن ٣٠١٠) ، فالظاهر أنه انشأ هذه المدرسة بعد سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م وليس بين ايدينا غير هذه الاشارة لها .

٢ – مدرسة ابن القارىء قبل سنة ٥٣٩ هـ – ١١٤٤ م

انشأها الشيخ أبو الفضل علي القرشي الواسطي الشافعي المعروف بابن القارىء المتوفى سنة ٥٣٩هـ /١١٤٤ م (مختصر اخبار الخلفاء : ١١٣).

٣ – مدرسة خطلبرس : قبل سنة ٥٦١ هـ – ١١٦٥ م

ذكرها جمال الدين ابن الدبيثي في ترجمة أبي طالب جعفر بن ظفر بن

يحيى بن محمد بن هبيرة من تاريخه لبغداد فقال : « من بيت معروف بالعقل والرياسة والتقدم ، تولى الاشراف بالديوان المعسور بواسط في سنة ست وست مئة (١٢١٣ م) وصار اليها ، وفي سنة سبع وست مئة ولـي النظـر بالديوان المذكور وأقام هناك الى أن توفي يوم الخميس سادس عشر جمادى الاولى سنة عشر وست مئـة فدفن بها بمدرسـة خطلبرس أعلى البلـد » (الورقة ٢٩٧ من مجلد باريس ٥٩٢١) . وهذه المدرسـة منسـوبة الـى خطلبرس متولي واسط للمدة من سنة ٥٥٠ هـ /١١٥٥ الى سـنة ٥٦١ هـ / ١١٦٥ م .

٤ ــ مدرسة الغزنوي : قبل سنة ٥٦٣ هـ ــ ١١٦٧ م

من مدارس الحنفية بواسط وكانت بمحلة الورافين ؛ ومنشؤها هو أبو الفضل محمود بن أحمد بن عبدالرحمان الغزنوي الحنفي . قال محيي الدين القرشي : « ذكره الحافظ ابن النجار وقال : صحب أبا الفتوح أحمد بن محمد الغزالي ، وأخذ عنه علم الوعظ ، وقدم بغداد في سنة سبع وخمسين وخمس مئة وعقد مجلس الوعظ بجامع القصر ، ثم انتقل الى واسط فسكنها الى حين وفاته ، وقرأت في كتاب القاضي أبي الحسين علي الواسطي بخطه ، قال : توفي محمود الغزنوي يوم الجمعة ودفـن يوم السبت ثامن شعبان سنة ثلاث وستين وخمس مئة في مدرسته بمحلة الوراقين ، وكـان يومـا مشـهودا » (الجواهر : ٢/١٥٤ ــ ١٥٥) .

٥ ــ مدرسة ابن ورام : قبل سنة ٥٧٣ هـ ــ ١١٧٧ م

ورد ذكر هذه المدرسة في طبقة سماع لتاريخ واسط لبحشل ، فقد جاء فيها : « سمع جميع هذا الكتاب، وهو تاريخ واسط لبحشل .. وذلك بواسط في مدرسة شرف الدولة محمد بن ورام ــ نور الله ضريحه ــ في مجالس آخرها الاثنين رابع عشرين ذي القعدة من سنة ثلاث وسبعين وخمس مئة » . ولعل مؤسس هذه المدرسة هو شرف الدولة محمد بن ورام الكردي الجاواني

الشافعي أخو الامير سيف الدولة بدر بن ورام المتوفى سنة ٤٧٢هـ/١٠٧٩م (الدكتور مصطفى جواد في مجلة المجمع العلمي العراقي ٤/١/٩٨–٩٩ سنة ١٩٥٦) فان صح ذلك كانت من أقدم المدارس المنشأة بواسط •

وذكر السبكي من المدرسين بها : الحسن بن أحمد بن عبدالله أبا علي الواسطي ، فقال : « درس بواسط بمدرسة ابن ورام ، وبها مات في حادي عشر المحرم سنة ست وسبعين وخمس مئة – ١١٨٠ م – » (٧/٦٠) •

٦ – مدرسة ابن الكيال : قبل سنة ٥٧٥ هـ – ١١٧٩ م

من مدارس الحنفية ، أنشأها القاضي أبو الفتح نصرالله بن علي بن منصور ابن علي بن الحسين الحنفي الواسطي المعروف بابن الكيال المتوفى سنة ٥٨٦هـ / ١١٩٠م قال محيي الدين القرشي : « قدم بغداد في سنة ثلاث وعشرين وخمس مئة وهو شاب يطلب العلم ، وعلق مسائل الخلاف عن الحسن بن سلامة المنبجي وعن القاضي ابراهيم الهيتي حتى برع ، وتكلم في مجالس المناظرة ، وقرأ الادب على أبي منصور الجواليقي ، ثم عاد الى واسط ودرس في مدرسة تعرف به » (الجواهر ٢/١٩٨) • وذكر ابن الدبيثي – كما ورد في « طبقات النحاة » لابن قاضي شهبة (الورقة ١٥٣ من نسخة الظاهرية) أنه تولى قضاء البصرة في سنة خمس وسبعين وخمس مئة (١١٧٩ م) وصار اليها واقام بها مديدة يحكم بها ، وعزل فعاد الى واسط ، وتولى القضاء بها في جمادى الآخرة سنة أربع وثمانين وخمس مئة فكان على ذلك الى ان توفي » • وقال الذهبي في تاريخ الاسلام : « وتفقه ، وقرأ الخلاف ، وناظر ، ودرس ، وولي قضاء البصرة سنة خمس وسبعين ، ثم قدم بغداد فاقرأ بها وكان غزير الفضل واسع العلم ، ولي قضاء واسط وعاد الى وطنه ••• » (الورقة ١٣٠ من مجلد أحمد الثالث ٢٩١٧/١٤) فهذه النصوص تشير الى انشاء هذه المدرسة قبل سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م وهي السنة التي تولى بها قضاء واسط (وراجع معرفة القراء الكبار ، الورقة ١٧٤ – ١٧٥ ،

وطبقات التميمي : ٣/ الورقة ١٠٦٠ من نسخة التيمورية ، والتكملة ١/ الترجمة ١١٥) •

وقد تولى التدريس فيها بعده ولده القاضي الفقيه أبو المحاسن عبداللطيف بن نصرالله (٥٤٠ ـ ٦٠٥ هـ / ١١٤٥ ـ ١٢٠٨ م) ذكر ذلك ابن الدبيثي (الورقة ١٦١ من مجلد باريس ٥٩٢٢) والمنذري (التكملة ٢ / الترجمة ١٠٦٨) وابن الساعي (الجامع ٩/٢٨١) والذهبي (تاريخ الاسلام الورقة ١٤٨ باريس ١٥٨٢) والتميمي (الطبقات ٢/الورقة ٥٥٣) وغيرهم ، وهو المدرس بمدرسة مشهد أبي حنيفة أيضا •

٧ ـ المدرسة الشرابية : ٦٣٢ هـ ـ ١٢٣٤ م

منسوبة الى شرف الدين اقبال بن عبدالله الشرابي المتوفى سنة ٦٥٣ هـ / ١٢٥٥ م مؤسس شرابية بغداد المقدم ذكرها ، ويقال لها الشرفية ، وكان افتتاحها سنة ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م ، قال صاحب الكتاب المسمى خطأ بالحوادث الجامعة في حوادث السنة المذكورة (٧٦) : « في هذه السنة في سابع عشر شعبان فتحت المدرسة التي أمر بانشائها شرف الدين أبو الفضائل الشرابي للشافعية بالجانب الشرقي من واسط على دجلة مجاورة لجامع كان داثرا ، فأمر بتجديد عمارته ، ورتب بها مدرسا العدل أحمد بن نجا الواسطي ، ورتب بها معيدان ، واثنان وعشرون فقيها ، وخلع على الجميع وعلى من تولى عمارتها من النواب والصناع والحاشية الذين رتبوا لخدمتها ، وعمل فيها دعوة حسنة حضرها صاحب الديوان ابن الدباهي والناظر بواسط والقاضي والنقيبان والقراء والشعراء ، وكان المتولي لعمارتها والذي جعل النظر اليه والى عقبه في وقفها أبو حفص عمر بن ابي بكر بن اسحاق الدورقي » •

وعمر بن أبي بكر بن اسحاق الدورقي هذا كان ذا مال كثير فائض وجاه عريض ، بنى بشرقي واسط جامعا كان قد دثر يعرف بجامع ابن رقاقا ، وعمر الى جانبه رباطا وأسكنه جماعة من الفقراء ورتب فيه من يلقن القرآن المجيد ويسمع الحديث ، وأجرى عليهم الجرايات اليومية والشهرية ، وتوفي ببغداد سنة ٦٤٨ هـ /١٢٥٠م (ابن الفوطي : ٤/الترجمة ٢٢٦٤) .

وممن درس في هذه المدرسة بعد أحمد بن نجا الواسطي : عماد الدين ابن ذي الفقار محمد العلوي الحسني المرندي الشافعي (٥٩٦ — ٦٨٠ هـ / ١١٩٩—١٢٨٠م) رتب مدرسا بها سنة ٦٤٨هـ (الحوادث ٢٥٣) ، وعمادالدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن محمود الكوفي القزويني (٦٠٠ — ٦٨٢هـ/١٢٠٣—١٢٨٣م) صاحب كتاب « آثار البلاد واخبار العباد » المطبوع المشهور .

خامسا — مدارس الموصل

برزت مدينة الموصل منذ القرن الثالث الهجري كمركز متميز من مراكز الحركة الفكرية بحيث ألف أبو زكريا الازدي المتوفى سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م) تاريخا لعلمائها . وفي مطلع القرن الرابع الهجري أنشأ أبو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلي المتوفى سنة ٣٢٣هـ/٩٣٤م (دار العلم) في الموصل جعل فيها خزانة كتب من جميع العلوم وقفا على طلبة العلم لا يمنع أحد من دخولها ادا جاءها غريب يطلب العلم وكان معسرا اعطاه ورقا ومالا وكانت تفتح في كل يوم (ارشاد ٢/٤٢٠) ، وهو أمر يدل على وجود حركة فكرية نشطة ازدهرت في القرن الخامس الهجري مما دفع نظام الملك الى انشاء احدى نظامياته فيها ، ثم كثرت المدارس ونفقت سوق العلم حينما اتخذها الاتابكة عاصمة لهم (٥٢٠ — ٦٦٠ هـ / ١١٢٦ — ١٢٦١ م) ، فاصبحت الموصل في أواخر العصر العباسي من أبرز مراكز الحركة الفكرية في العراق بعد بغداد ، حيث ظهر فيها عدد

ضخم من العلماء البارزين في شتى أنواع المعرفة ، فقصدها طلبة العلم من آنحاء العالم الاسلامي واستوطن بعضهم فيها ولاسيما من أهل الشام حيث كانت هذه المدينة تقع في طريقهم الى بغداد فكان لها أثر محمود في نمـو الحركة الفكرية في بلاد الشام فيما بعد .

وحينما زار الرحالة ابن جبير هذه المدينة سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م قال : «وفي المدينة مدارس للعلم نحو الست أو أكثر على دجلة فتلوح كأنها القصور المشرفة» (الرحلة ٢١٥) . (انظر عن هذه المدارس بحث الاستاذ سعيد الديوه‌جي « مدارس الموصل في العهد الأتابكي » المنشور في مجلة سومر ــ م ١٣ لسنة ١٩٥٧ ، وكتاب علماء النظاميات ومدارس المشرق الاسلامي للدكتور ناجي معروف « بغداد ١٩٧٣ » ١٤٨ ــ ١٨٦ ، فضلاً عن المصادر الأولية لاسيما الخطية المذكورة في صلب البحث) . وفيما يأتي ماوقفنا عليه من مدارسها حتى نهاية العصر العباسي .

١ ــ المدرسة النظامية : بعد ٤٥٩ هـ ــ ١٠٦٦ م

أمر ببنائها الوزير نظام الملك من أجل القاضي أبي بكر محمد بن الحسن بن أبي خالد الخالدي المعروف بالسديد ، قال ابن الاثير في (الخالدي) من اللباب (٤١٤/١) وبنى له نظام الملك مدرسة بالموصل وهي الان بالقرب من الجامع النوري وتعرف بهم » . وممن درس فيها محيي الدين محمد ابن القاضي كمال الدين الشهرزوري المتوفى سـنة ٥٨٦هـ /١١٩٠م (السبكي ١٨٦/٦ وانظر التكملة ١/ الترجمة ١١١ وتعليقنا عليها) ، وابو العباس أحمد ابن نصر بن الحسين الانباري المعروف بالشمس الدنبلي المتوفى سنة٥٩٨هـ/ ١٢٠١م (السبكي ٦٧/٦) .

ويرى الاستاذ سعيد الديوه‌جي أن المدرسة في الوقت الحاضر هي مرقد لابن علي ، وفيها قبر على يمين النازل الى المرقد وعليه كتابة تشير الى ان بدر الدين لؤلؤ عمره بعد ان اتخذ هذه المدرسة مشهدا لابن علي .

٢ ـ المدرسة الاتابكية العتيقة : قبل سنة ٥٤٢ هـ ـ ١١٤٩ م

أنشأها سيف الدين غازي ابن عمادالدين زنكي المتوفى سنة ٥٤٤/ ١١٤٩ م ، وقال ابو شامة : « وبنى بالموصل المدرسة الاتابكية العتيقة ، وهي من احسن المدارس واوسعها ، وجعلها وقفا على الفقهاء الشافعية والحنفية نصفين ، ووقف عليها الوقوف الكثيرة » (الروضتين ١/٦٥) ثم دفن فيها .

وممن درس فيها : ابو البركات عبدالله بن الخضر بن الحسين الموصلي المعروف بابن الشيرجي المتوفى سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨م (الروضتين ١ / ٦٥ ومرآة الزمان ٨/١٢٣) ، والامام شرفالدين ابو سعد عبدالله بن محمد بن هبةالله بن ابي عصرون التميمي الحديثي ثم الموصلي الدمشقي المتوفى سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م فقد ذكر ابن الدبيثي أنه درس الفقه بالموصل سنة ٥٢٣ هـ/ ١١٢٨ م (الورقة ١٠٢ باريس ٥٩٢٢) ، وقال عمادالدين الاصفهاني القرشي في « الخريدة » : « لقيته بالموصل سنة اثنتين واربعين ـ يعني وخمس مئة ـ وهو مدرس بالاتابكية » (القسم الشامي : ٢ / ٣٥٢) ، والشيخظهيرالدين عبدالسلام بن محمود الفارسي ، قال ابن باطيش : قدم الموصل فصادف من صاحبها (نورالدين أرسلان) قبولا وفوض اليه تدريس الفريقين الشافعية والحنفية ، وبقي فيها مدة يدرس وافر الحرمة ثم توجه الى حلب على عزيمة العود الى الموصل ثم مات بها سنة ست وتسعين وخمس مئة ـ ١١٩٩ م ـ) (السبكي ٧ / ١٧٠) ، وقال زكيالدين المنذري في وفيات سنة ٥٩٦ هـ / ١١٩٩ م من التكملة : « وفي السابع عشر من شعبان توفي الفقيه الامام ابو المعالي عبدالسلام بن محمود بن احمد الفارسي المنعوت بالظهير بمدينة حلب... وكان قدم مصر وسمع بالاسكندرية واجاز لنا بدمشق في جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وخمس مئة جميع ما يثبت عندنا من مسموعاته ومجازاته ومناولاته في سائر العلوم بعد التحري في استيعاب الشرائط المعتبرة ، وكان مشارا اليه في الخلاف والاصول والكلام ، له في ذلك تصانيف لم يظهر منها

الا قليلا ، وولي تدريس الفريقين بالموصل في المدرسة الاتابكية العتيقة مدة » (التكملة ١ / الترجمة ٥٤٠) •

٣ ـ المدرسة المهاجرية : قبل سنة ٥٨٥ هـ ـ ١١٨٩ م

انشأها علوان بن مهاجر بن علي بن مهاجر الموصلي ، والد محمد بن مهاجر المتوفى سنة ٦١٥ هـ / ١٢١٨ م • ولم أقف على ترجمة علوان ، ولكن يظهر أنها أنشئت في منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وكانت من المدارس المعلقة لانها كانت فوق دار الحديث المهاجرية التي كانت مشيدة قبل سنة ٥٨٥هـ / ١١٨٩م ، فقد ذكر ابن ابي اصيبعة ان موفق الدين عبداللطيف البغدادي قال في ذكر حاله « ولما كان في سنة خمس وثمانين وخمس مئة (١١٨٩م) حيث لم يبق ببغداد من يأخذ بقلبي ويملأ عيني ويحل مايشكل علي ودخلت الموصل فلم أجد فيها بغيتي لكن وجدت الكمال ابن يونس جيدا في الرياضيات والفقه متطرفا من باقي اجزاء الحكمة قد استغرق عقله ووقته حب الكيمياء وعملها حتى صار يستخف بكل ماعداها واجتمع الي جماعة كثيرة وعرضت علي مناصب فاخترت منها مدرسة ابن مهاجر المعلقة ودار الحديث التي تحتها واقمت بالموصل سنة في اشتغال دائم متواصل ليلا ونهارا » (عيون الانباء ٢/٢٠٤) ، وقال جمال الدين ابن الدبيثي في ترجمة محمد بن علوان بن مهاجر من تاريخه « قدم بغداد في صباه واقام بها للتفقه مديدة بالمدرسة النظامية والمدرس بها يومئذ يوسف بن عبدالله الدمشقي ، وسمع بها الحديث من جماعة منهم ، وعاد الى بلده ولازم ابا البركات عبدالله بن الخضر ابن الشيرجي الفقيه ودرس عليه حتى حصل معرفة المذهب والخلاف ودرس بمدرسة انشأها لنفسه بسكة أبي نجيح ثم درس بمدارس أخرى لغيره ، وقدم بغداد حاجا ورأيته بها ثم لقيته بالموصل وكتبت عنه بها وسألته عن مولده فقال في سنة اثنتين واربعين وخمس مئة بالموصل) (الورقة ٩٤ شهيد علي) •

ونص ابن الدبيثي هذا يشير الى ان ابا المظفر محمد بن علوان قد انشأ لنفسه مدرسة بسكة ابي نجيح ، لكن المصادر المعاصرة الاخرى لاتشير الا التي انشأها والده علوان ودرس ايضا بمدارس اخر » (التكملة ٢/الترجمة مدارس » (الكامل ١٢/٣٥٣) ، وقال زكي الدين المنذري : « ودرس بالمدرسة التي انشأها والده علوان ودرس ايضا بمدارس اخرى » (التكملة ٢/الترجمة ١٥٧٤) ، وقال مثال ذلك السبكي في الطبقات (٨١/٨) فما أظن ابن الدبيثي الاواهما (وراجع عقود الجمان ٦/الورقة ١٣١ وتاريخ الاسلام الورقة ٢٢٠ باريس ١٥٨٢ وعقد الجمان للعيني ١٧/ الورقة ٣٩٠) .

وقد تولى التدريس في هذه المدرسة بعد ابي المظفر محمد بن علوان ولداه عمادالدين احمد ومحيي الدين عبدالكريم ، قال ابن الفوطي : (عمادالدين ابو نصر أحمد بن محمد بن علوان بن مهاجر الموصلي المدرس ، ذكره القاضي تاج الدين يحيى بن القاسم بن المفرج التكريتي في تاريخه ، وقال : هو من بيت العلم والفقه والتدريس وبنى جده علوان بن مهاجر بالموصل مدرسة للفقهاء في سكة بني (كذا، والصواب : أبي نجيح) ووقف عليها وقوفاً متوفرة الحاصل. واما عمادالدين فانه قرأ القرآن الكريم والفقه والخلاف ، وقدم بغداد وسكن النظامية وجالس العلماء ولما توفي والده في ذي الحجة سنة أربع عشرة وست مئة (كذا) ولي عمادالدين مكان والده وخلع عليه» (٤/الترجمة ٩٧٤) . وقال :« محيي الدين ابو محمد عبدالكريم بن علوان بن مهاجر الموصلي المدرس ، ذكره تاج الدين ، وقال : درس بعد أبيه ورأيته بالموصل وكان ذا مال طائل وجاه وأفضال ، وسألته عن مولده فذكر انه ولد سنة ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨م (٥/الترجمة ٧٩٧ من الميم) .

٤ ــ المدرسة الزينية : قبل سنة ٥٦٣ هـ ـ ١١٦٧ م

منسوبة الى منشئها زين الدين أبي الحسن علي بن بكتكين المتوفى سنة ٥٦٣هـ / ١١٦٧م ، وهو والد مظفرالدين كوكبري صاحب اربل ، وتعرف ايضا بالكمالية نسبة الى مدرسها العالم

الكبير كمال الدين ابي الفتح موسى بن يونس بن محمد ابن منعة العقيلي المتوفى سنة ٦٣٩هـ / ١٢٤١ م نسبت اليه لطول اقامته بها • وكانت هذه المدرسة في الاصل مسجدا بناه زين الدين علي بن بكتكين المذكور ولاتزال بقايا هذه المدرسة قائمة تشرف على نهر دجلة تعرف بمدرسة ابن يونس ، وفيها حجرة كبيرة مثمنة الشكل فوقها قبة تستند الى مقرنصات وهي مبنية بالآجر •

وممن درس في هذه المدرسة ايضا عمادالدين ابو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منعة العقيلي الشافعي اخو كمال الدين المقدم ذكره (٥٣٥ـ ٦٠٨ هـ /١١٤٠ ـ ١٢١١ م) ، قال ابن الفوطي : « ودرس بالموصل في خمس مدارس وهي النورية والعزية والزينية وانبقشية والعلائية) (٤ / الترجمة ١٢٦٣ وراجع التفاصيل في مصادر ترجمته التي ذكرناها في التكملة ٢ / الترجمة ١١٩٨) • كما أعاد بها الفقيه الشافعي أبو علي الحسن بن عثمان ابن علي الجزري نزيل الموصل المتوفى سنة ٦٠٦هـ/١٢٠٩م (الجامع المختصر : ٣٠٩) •

٥ ـ المدرسة الكمالية القضوية : قبل سنة ٥٧٢ هـ ـ ١١٧٦ م

من مدارس الشافعية انشأها كمال الدين ابو الفضل محمد بن عبدالله ابن القاسم الشهرزوري الشيباني (٤٩٢ ـ ٥٧٢ هـ /١٠٩٨ ـ ١١٧٦ م) ، قال ابن خلكان : « وتولى القضاء بالموصل وبني بها مدرسة للشافعية » (وفيات ٤ / ٢٤١) • ودرس بها بعده ولده جلال الدين عبدالرحمن المتوفى في حياة والده شابا سنة ٥٦٦هـ/١١٧٠م (طبقات الاسنوي ٢/١٠١) • كما درس بها ولده الآخر قاضي القضاة ـ فيما بعد ـ محيي الدين محمد المتوفى سنة ٥٨٦ هـ /١١٩٠ م وهو ممن درس بالنظامية كما تقدم ومن المدرسين بها ايضا ابو العباس احمد بن نصر بن الحسين الانباري المعروف بالدنبلي المتوفى سنة ٥٩٨هـ /١٢٠١ م وهو من مدرسي النظامية والاتابكية العتيقية ايضا وبهاءالدين أبو المحاسن يوسف بن رافع الاسدي المعروف بابن

شداد المتوفى سنة ٦٣٢هـ/١٢٣٤م • ولد ابن شداد بالموصل سنة ٥٣٩ هـ ١١٤٤م وحفظ بها القرآن وما يحتاجه من المام جيد بالعلوم ، قال ابن خلكان « ثم انحدر الى بغداد بعد التأهيل التام ونزل بالمدرسة النظامية وترتب فيها معيدا بعد وصوله اليها بقليل واقام معيدا نحو أربع سنين والمدرس بها يومذاك ابو نصر أحمد بن عبدالله بن محمد الشاشي ، وكانت ولاية ابن الشاشي المذكور التدريس بالنظامية في شهر ربيع الاخر من سنة ست وستين وخمس مئة ثم أصعد الى الموصل في سنة تسع وستين ، فترتب مدرسا في المدرسة التي انشأها القاضي كمال الدين ابو الفضل محمد ابن الشهرزوري ولازم الاشتغال ، وانتفع به جماعة (٧/٨٦ – ٨٧) •

٦ – المدرسة المجاهدية بعد سنة ٥٧٦ هـ – ١١٨٠ م

منسوبة الى مؤسسها مجاهد الدين ابو منصور قايماز بن عبدالله الزيني ، وتعرف بمدرسة قايماز أيضا ، بناها بعد أن فرغ من بناء الجامع المجاهدي في الموصل الذي شرع ببنائه سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٦م ، وكان قد انتقل من إربل الى الموصل سنة ٥٧١ هـ /١١٧٥ م وتولى أمور قلعتها ، قال ابن الساعي : « وبنى جامعا بظاهر الموصل ، وبنى الى جنبه مدرسة للشافعية ، ورباطاً للصوفية ، ومارستانا للمرضى ، الى غير ذلك من الخانات للسابلة في الطرق والقناطر ، ووقف على الكل وقوفا حسنة متوفرة الحاصل » • وقد انتهى بناء الجامع سنة ٥٧٦ هـ /١١٨٠ م فيكون عندئذ بناء المدرسة بعيد هذا التاريخ (سومر ١١/ ١٧٠ – ١٧٩) وتوفى مجاهد الدين في شهر ربيع الآخر سنة ٥٩٥هـ / ١١٩٨م (التكملة ١/ الترجمة ٤٧٣ وتعليقنا عليها) •

٧ – المدرسة العزية : بين ٥٧٦ و ٥٨٩ هـ – ١١٨٠ و ١١٩٣ م

ابتناها عزالدين مسعود ابن قطب الدين مودود ابن عماد الدين زنكي بباب دار المملكة، وهي من المدارس الثنائية، المشتركة بين الحنفية والشافعية،

قال ابن الأثير : « وهو الذي ابتنى المدرسة العزية بباب دار المملكة ، وهي مدرسة حسنة جعلها للفريقين الحنفية والشافعية ، وقرر للفقهاء ماليس لمدرسة اخرى من الفواكه والحلوى والدعوات في المواسم والاعياد والتسريج للوقود والفحم وغير ذلك ، وقرر في وقفها من الصدقات كل اسبوع وفي الايام الشريفة والليالي المباركة شيئا كثيرا ، كما انشأ له تربة فيها ودفن في هذه التربة بعد موته » (الباهر : ٣٥٤ وانظر الروضتين ٢ /١٨ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ، ومرآة الزمان ٨/٢٤٥) • وقال شمس الدين ابن خلكان في ترجمته : « وكان قد بنى بالموصل مدرسة كبيرة وقفها على الفقهاء الشافعية والحنفية ، فدفن في هذه المدرسة في تربة هي بداخلها رحمه الله تعالى ، ورأيت المدرسة والتربة وهي من احسن المدارس والترب ، ومدرسة ولده نورالدين ارسلان شاه في قبالتها وبينهما ساحة كبيرة ») (٥ /٢٠٧) •

ويذكر الاستاذ سعيد الديوجي انه لم يبق من هذه المدرسة سوى حجرة واحدة مربعة الشكل فيها ضريح يقال له ضريح الامام عبدالرحمن ، وفوق الحجرة قبة مثمنة الشكل وفيها محراب من المرمر الازرق مطعم بالمرمر الابيض وحوله كتابات كوفية •

ومن درّس في المدرسة العزية عمادالدين ابو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منعة العقيلي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١١ م (ابن الفوطي : ٤ / الترجمة ١٢٦٣) •

٨ ـ مدرسة ام الملك الصالح : بعد سنة ٥٧٧ هـ ـ ١١٨١ م

وقفت هذه المدرسة ام الملك الصالح اسماعيل ابن نورالدين محمود ابن عمادالدين زنكي الذي خلف أباه بعد موته سنة ٥٦٩ هـ / ١١٨٣ م ثم تزوجها عزالدين مسعود ونقلها الى الموصل سنة ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م • وقد ورد ذكر هذه المدرسة في التاريخ الباهر (١٣٠) • ويرى الاستاذ سعيد الديوجي أن موقعها بالقرب من الامام عبدالرحمن •

٩ ـ المدرسة النورية : بين سنة ٥٨٩ و ٦٠٧ هـ ـ ١١٩٣ ـ ١٢١٠ م

منسوبة الى منشئها الملك العادل نورالدين أبو الحارث أرسلان شاه ابن عزالدين مسعود ابن قطب‌الدين مودود ابن عمادالدين زنكي تولى من سنة ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م الى حين وفاته سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م (التكملة ٢/ الترجمة ١١٦٢ وتعليقنا عليها) قال ابن خلكان : « وبنى مدرسة للشافعية بالموصل قل ان توجد مدرسة في حسنها » (١/١٩٣) • كانت هذه المدرسة تقابل دور المملكة فهي فيما يظن الاستاذ الديوه‌جي كانت‌البناية التي‌اتخذت فيما بعد مقاما عرف‌بمقام الامام محسن • وقد وقف نورالدين الاوقاف الدارة على مدرسته ، وجعل فيها ستين فقيها شافعيا (الباهر ٣٦٨ والروضتين ٢/٢٢٧) وممن درس فيها الفقيه عمادالدين ابو حامد ابن منعة العقيلي المتوفى سنة ٦٠٨ هـ /١٢١١م ، (ابن الفوطي ٤/الترجمة ١٢٦٣) ، والشيخ ركن‌الدين حسن بن محمد ابن شرف شاه الحسيني الاستراباذي المتوفى سنة ٧١٥ هـ / ١٢١٨ م (النجوم : ٩/٢٣١) •

١٠ ـ المدرسة البقشية : قبل سنة ٦٠٨ هـ ـ ١١٢١ م

هكذا ذكرها ابن الفوطي بخطه المتقن في ترجمة مدرسها عمادالدين ابن يونس المتوفى‌سنة ٦٠٨هـ/١٢١١م (٤/الترجمة ١٢٦٣)،وكذلك‌وردت‌في‌ثلاث نسخ من كتاب (وفيات الاعيان) لابن خلكان (٤/٢٥٣) وفي الشذرات : (البغشية) • وقد رجح الاستاذ الديوه‌جي انها (النفيسية) ، لما عرف من عدة مقامات في الموصل تعرف بالست نفيسة ، على ان ماورد بخط ابن الفوطي له قيمة عظمى على الترجيح •

١١ ـ المدرسة العلائية : قبل سنة ٦٠٨ هـ ـ ١١٢١ م

لا نعرف عنها اكثر مما ذكره ابن الفوطي في تلخيصه (٤/الترجمة ١٢٦٣) من أن عمادالدين أبا حامد ابن يونس قد درس بها ، ثم تولاها بعده

أخوه كمال‌الدين أبو الفتح موسى بن يونس المتوفى سنة ٦٣٩ هـ /١٢٤١ م (ابن خلكان ٥/٣١٦) .

١٢ ـ المدرسة البدرية : قبل سنة ٦١٥ هـ ـ ١٢١٧ م

منسوبة الى بدرالدين لؤلؤ بن عبدالله صاحب الموصل المتوفى سنة ٦٥٧ هـ /١٢٥٩ م ، ابتناها بالموصل قبل سنة ٦١٥ هـ /١٢١٧ م وهي السنة التي توفي فيها مدرسها ابو المظفر محمد بن علوان بن مهاجر (التكملة : ٢/ الترجمة ١٥٧٤ وتعليقنا عليها) .

انشأ بدرالدين مدرسته على انقاض مسجد بقلعة الموصل شيده الحسين ابن سعيد بن حمدان بن حمدون التغلبي في أوائل القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) . وفي سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م شيد بدرالدين مشهدا للامام يحيى بن القاسم في هذه المدرسة ، ثم دفن هو في المشهد نفسه ، ولاتزال قبة المشهد باقية الى اليوم ، وهي من العمائر النفيسة التي وصلت الينا ، وهي في شمال الموصل تشرف على نهر دجلة ، ولم يبق منها سوى المشهد الذي دفن فيه بدرالدين .

وقد كان لهذه المدرسة دور في تنشيط الحركة الفكرية في النصف الاول من القرن السابع الهجري درس فيها عدد من كبار العلماء منهم شرف‌الدين محمد بن علوان بن مهاجر المذكور ، وكمال‌الدين ابن يونس العقيلي المتوفى سنة ٦٣٩ هـ /١٢٤١ م .

وممن أعاد بها لابن يونس العلامة أثيرالدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري صاحب التصانيف المشهورة المتوفى سنة ٦٦٣ هـ /١٢٦٤ م (ابن خلكان ٥ / ٣١٣) . وكان من المعيدين بها أيضا عمادالدين اسماعيل بن هبةالله بن باطيش المتوفى سنة ٦٥٥ هـ /١٢٥٧ م ، قال ابن الفوطي : « ذكره شيخنا تاج‌الدين ، وقال : قدم بغداد وتفقه بالنظامية ، فبرع في الفقه مذهبا وخلافا ، وحصل

علم الادب وسمع الحديث ورواه ، وعاد الى الموصل ورتب معيدا بالمدرسة البدرية وخازن كتبها ، وصنف عدة كتب » (٤/الترجمة ٩٩٩) .

١٣ ــ المدرسة القاهرية : قبل سنة ٦١٥ هـ ــ ١٢١٨ م

منسوبة الى منشئها القاهر عزالدين مسعود بن أرسلان شاه بن مسعود ابن مودود بن زنكي المتوفى سنة ٦١٥ هـ /١٢١٨ م ودفن فيها ، ولعل موضعها اليوم قرب كنيسة الطاهرة الفوقانية .

وممن درس في القاهرية عند افتتاحها العلامة كمال‌الدين بن يونس العقيلي المتوفى سنة ٦٣٩ هـ /١٢٤١ م (ابن خلكان ٥/٣١٦) ، ثم وليها ابنه شرف‌الدين أحمد (٥٧٥ ــ ٦٢٢ هـ / ١١٧٩ ــ ١٢٢٥م) سنة ٦١٧هـ/١٢٢٠م . قال ابن خلكان ــ وهو من تلامذته في اربل ــ : « وكنت أحضر دروسه وأنا صغير وما سمعت احدا يلقي الدروس مثله ولم يزل على ذلك الى ان حج ثم عاد وأقام بها ملازم الاشتغال والافادة الى ان توفي يوم الاثنين الرابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وعشرين وست مئة » (١٠٨/١) . وممن ولي التدريس بها محمد بن علي المعروف بالامام ابن بنت الرضي يونس بن منعة العقيلي ، وهو ممن تفقه على خاليه عمادالدين بن يونس وكمال‌الدين بن يونس ودرس بها الى حين وفاته سنة ٦٢٢ هـ /١٢٢٥ م فكأنه وليها بعد شرف‌الدين ابن كمال‌الدين (الاسنوى ٥٧٣/٢ ــ ٥٧٤) .

١٤ ــ المدرسة الصارمية : قبل سنة ٦٢٣ هـ ــ ١٢٢٥ م

وتعرف بمدرسة ابن بلدجي نسبة الى مدرسها شهاب الدين ابي الثناء محمود بن مودود بن محمود بن بلدجي الموصلي الحنفي (٥٤٣ ــ ٦٢٣ هـ / ١١٤٨ ــ ١٢٢٦ م) ولعله هو الذي أنشأها (منتخب المختار : ٧٦ والجواهر ١٦٢/٢) ، وخلفه فيها وفي مناصبه التدريسية الاخرى ولده عمادالدين أبو القاسم عبدالرحمن بن محمود (٥٩٧ ــ ٦٤١ هـ / ١٢٠٠ ــ ١٢٤٣ م) (ابن الفوطي ٤ / الترجمة ١١٠٥) .

١٥ ـ المدرسة اليوسفية : قبل ٦٥٤ هـ ـ ١٢٥٦

من مدارس الحنفية بالموصل وكانت على نهر دجلة ، ولا نعرف من أخبارها سوى ان أبا الفتح نصرالله الموصلي المعروف بابن السمين (٥٨٧ ـ ٦٥٤هـ/١١٩١ـ١٢٥٦م) كان من المدرسين بها (الجواهر ٢/١٩٨ـ١٩٩).

سادسا ـ مدارس اربيل

لم تكن مدينة اربل (اربيل) من المراكز العلمية في القرون الاولى ، لكنها برزت في القرن السابع الهجري لتكون من المراكز النامية نموا سريعا ، فظهر فيها عدد من العلماء ، وجذبت عددا اكبر ، وأنشيء فيها عدد من المعاهد العلمية ، يظهر ذلك من عنوان الكتاب الذي ألفه شرف الدين ابو البركات المبارك بن أحمد اللخمي الاربلي المعروف بابن المستوفي المتوفى سنة ٦٣٧هـ /١٢٣٩م في تاريخها وسماه «نباهة البلد الخامل بمن ورده من الاماثل». ولا أدل على ضعف الحركة الفكرية فيها قبل القرن السابع (الثالث عشر الميلادي) ماذكره مؤرخها المستوفي في ترجمة ابي حفص عمر بن محمد ابن طبرزد المتوفى سنة ٦٠٧هـ /١٢١٠م من أن أبا سعيد كوكبري بن علي «لما بنى دار الحديث لم يكن باربل من يسمع بها ، فمرت على ذلك مدة فأنهيت هذا الحال اليه ، فقال : كيف الطريق الى ذلك ؟ فقلت : احضار مشايخ من بغداد عندهم حديث يسمع عليهم ، ثم عينته وعينت حنبلاً (هو حنبل بن عبدالله الرصافي) لسماع المسند (يعني مسند أحمد) فكتب كتابا الى الديوان العزيز ـ أجله الله ـ يطلبهما وأنفذ لهما نفقة تامة ، فوصلا في سنة اثنتين وست مئة فنزلا بدار الحديث باربل » (٢/١٥٩) ، فمن المدارس المستقلة باربل :

١ ـ مدرسة القلعة ٥٣٣ هـ ـ ١١٣٨ م

أنشأها الامير أبو منصور سرفتكين الزيني نائب صاحب اربل في سنة ٥٣٣هـ/١١٣٨م لابي العباس الخضر بن نصر بن عقيل بن نصر الاربلي(٤٧٨ـ

٥٦٧هـ/١٠٨٥ ـ ١١٧١م) ، قال ابن خلكان « كان فقيها فاضلا عارفا بالمذهب والفرائض والخلاف اشتغل ببغداد على الكياالهراسي وابن الشاشي ، ولقي عدة من مشايخها ، ثم رجع الى اربل وبنى له بها الامير أبو منصور سرفتكين بن عبدالله الزيني نائب صاحب اربل مدرسة القلعة وتاريخها سنة ثلاث وثلاثين وخمسة مئة ودَرَّس فيها زمانا ، وهو أول من درس باربل . وكانت وفاته ليلة الجمعة رابع عشر جمادى الآخرة سنة سبع وستين وخمس مئة باربل ، ودفن في مدرسته التي بالربض في قبة مفردة ، وقبره يزار وزرته كثيرا » .

٢ ـ المدرسة العقيلية : قبل سنة ٥٦٧ هـ ـ ١١٧١ م

أنشأها الفقيه أبو العباس الخضر بن نصر بن عقيل بن نصر الاربلي المتقدم ذكره في الربض عرفنا ذلك مما ذكره زكي‌الدين المنذري في‌ترجمة ابن أخيه نصر بن عقيل المتوفى ٦١٩هـ / ١٢٢٢م ، قال في وفيات السنة المذكورة: « وفي الثالث عشر من شهر ربيع الآخر أيضا توفى الفقيه الأجل أبو القاسم وأبو المظفر نصر بن عقيل بن نصر بن عقيل الاربلي بالموصل بظاهرها ، ومولده باربل سنة أربع وثلاثين وخمس مئة . تفقه باربل على عمه أبي العباس الخضر ابن نصر بن عقيل ، ثم رحل الى بغداد وأقام بالنظامية مدة وسمع . ورجع الى اربل وولي التدريس بها بالمدرستين اللتين كان عمه يدرِّس بهما بالقلعة والربض وأقام بها يدرس ويفتي ، ثم توجه الى الموصل فلم يزل بهما مكرما الى ان مات » (٣/الترجمة ١٨٧١) . وقال الذهبي في تاريخ الاسلام: « تفقه على عمه أبي العباس الخضر ثم أتى بغداد وأقام بالنظامية مدة ، وسمع من أبي الفضل أحمد بن صالح الجيلي وغيره ، ورجع الى بلده وولي التدريس بها بالمدرستين اللتين كان عمه يدرس بهما بالقلعة والربض فدرس وافتى مدة ، ثم قدم الموصل وتوفى في ثالث عشر ربيع الآخر (الورقة ٢٠٠ من مجلد ايا صوفيا ٣٠١١ بخطه) . وذكر ابن الملقن في « العقد المذهب » أنه ترك أربل الى الموصل سنة ٦٠٦هـ /١٢٠٩م (الورقة ٢٦٦ من نسخة دار الكتب المصرية) .فهذه النصوص تشير صراحة الى وجود مدرستين درس بهما أبوالعباس

الخضر وابن اخيه نصر بن عقيل ، وقد توهم أستاذنا الدكتور مصطفى جواد ـ رحمه الله ـ فظنهما مدرسة واحدة (انظر تعليقه على ابن الفوطي : ٦٢٢/١/٤) •

وممن درس بالمدرسة العقيلية علم الدين أبو البركات محمد بن عبدالسلام بن محمد بن عبدالعزيز بن هبةالله ابن الخطيب السنجاري ، قال ابن الفوطي : « كانت الخطابة بسنجار في آبائه وأجداده ، ودرس باربل بالمدرسة العقيلية ، ثم اتصل بمظفر الدين كوكبري وصار من المشيرين اليه ، وانفذه الى بغداد رسولا وتولى القضاء بملطية • توفى بملطية سنة تسع عشرة وست مئة » (٤/ الترجمة ٩١٠) •

ومن المدرسين بهاتين المدرستين أيضا : القاضي أبو بكر محمد بن عبدلله ابن أبي بكر المهاني المتوفى سنة ٦٢٧هـ/١٢٢٩م، قال ابن المستوفي في تاريخ اربل: « ولي القضاء باربل وأقام بها مدة ، وكانت ولايته سنة سبع وست مئة وعزل عنها • وولي تدريس المدرستين بالقلعة والربض ••• » (١٥٨ ـ ١٥٩) ، وقال محققه بأن مدرسة القلعة هي المدرسة العقيلية أما مدرسة الربض فيبدو انها ابتنيت خارج القلعة وليس معروفا من هو بانيها ولعلها هي المدرسة المجاهدية (ص : ٢٥٦ من قسم التعليق) ، وهذا ليس بجيد وهو متابعة في قسمه الاول للدكتور مصطفى جواد ـ رحمه الله ـ وقد مر بنا قول ابن خلكان ـ وهو من أهل اربل ـ بأن أبا العباس الخضر بن عقيل دفن بمدرسته التي بالربض •

٣ ـ المدرسة المجاهدية : قبل سنة ٥٧١هـ ـ ١١٧٥م

ابتناها مجاهد الدين أبو منصور قايماز قبل انتقاله الى الموصل سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م•وكان مجاهدالدين مملوكا اشتراه زين الدين والد الملك المعظم مظفر الدين كوكبري صاحب اربل وقدمه في دولته حتى صار صاحب الامر فيها وصار يعرف بمجاهد الدين الزيني •

وممن درس في هذه المدرسة الفقهية نجم الدين أبو حفص عمر بن ابراهيم بن ابي بكر بن خلكان الاربلي المتوفى سنة ٦٠٩هـ/١٢١٢م وهو عم شمس الدين ابن خلكان صاحب (وفيات الاعيان) • قال زكي الدين المنذري : « تفقه على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وسمع باربل من شيخنا أبي حفص عمر بن محمد بن طبرزد •• وجاور بالحرم الشريف سنين وحدث بمكة شرفها الله تعالى وباربل ودرّس بالمدرسة المجاهدية باربل » (٢/الترجمة ١٢٦٠ وتعليقنا عليها) وذكر السبكي (٨/٣٠٨) أنه بقي مدرسا بها الى حين وفاته •

ثم تولى التدريس بها بعده أبو الفوارس المشرف بن عبداللطيف بن عبدالبر القزويني ، قال ابو البركات المستوفي في تاريخ اربل : « ورد اربل في سنة أربع وتسعين وخمس مئة ونصب شيخا لدار الحديث المظفرية باربل ، وهو أول من أقام بها ، وحضر خطبته لما فتحت الفقير الى الله أبو سعيد كوكبوري والعلماء باربل وجماعة كثيرون ، وكان يعرض لولايتها جماعة من علماء اربل فما أعطوها ، وحضرت معهم وأقام بها يسمع الحديث على من وردها ، وأقام بدار الحديث ــ عمرها الله ــ الى أن توفى الفقيه عمر بن ابراهيم بن أبي بكر الخلكاني في ثالث عشر رمضان سنة تسع وست مئة فانتقل الى المدرسة المجاهدية مدرسا بها الى أن توفى •• وكان عالما بأصول الفقه والمذهب » (ص ٣٢٨ ــ ٣٢٩) •

٤ ــ المدرسة المظفرية : قبل سنة ٦٨٠ هـ ــ ١٢١١ م

منسوبة الى منشئها الملك المعظم مظفر الدين أبي سعيد ابن زين الدين كوكبري صاحب اربل المتوفى سنة ٦٣٠ هـ/١٢٣٢م أنشأها قبل ٦٠٨هـ/١٢١١م وهي السنة التي ولد فيها شمس الدين ابن خلكان صاحب (وفيات الاعيان) ابن مدرسها شهاب الدين محمد بن ابراهيم بن أبي بكر المتوفى سنة ٦١٠هـ/١٢١٣م، قال شمس الدين ابن خلكان في ترجمة شيخته زينب الشعرية : «ولنا منها اجازة

كتبتها في بعض شهور سنة عشر وست مئة ، ومولدي يوم الخميس بعد صلاة العصر حادي عشر شهر ربيع الاخر سنة ثمان وست مئة بمدينة اربل بمدرسة سلطانها الملك المعظم مظفرالدين ابن زين‌الدين رحمهما الله » • (وفيات الاعيان ٢/٣٤٤ ــ ٣٤٥) ، وقال زكي‌الدين المنذري في ترجمة شهاب‌الدين والد شمس‌الدين ابن خلكان : « وحدّث باربل ودرس بها بالمدرسة المظفرية » (التكملة ٢/ الترجمة ١٣١١ وراجع تاريخ الاسلام م ١٨ قسم ١ ص ٤٠٤ من طبعة القاهرة بتحقيقنا) • ودرس بها أيضا شرف‌الدين أبو الفضل أحمد ابن كمال‌الدين موسى بن يونس بن منعة العقيلي المتوفى سنة ٦٢٢هـ /١٢٢٥ (التكملة ٣/الترجمة ٢٠٣٣ وتعليقنا عليها) •

٥ ــ المدرسة الفقيرة : قبل سنة ٦١٨ هـ ــ ١٢٢١ م

وتعرف أيضا بمدرسة الطين • ورد ذكرها في ترجمة القاضي أبي بكر محمد بن عبدالله بن أبي بكر المهاني من « تاريخ اربل » ، قال ابن المستوفي : « وولي تدريس المدرستين بالقلعة والربض وتدريس المدرسة المعروفة بالفقيرة المطلة على رباط الجنينة من شرقيه ، وتعرف أيضا بمدرسة الطين ، وقفها الفقير ابو سعيد كوكبوري على عدد من الفقهاء الشافعية » وسافر مدرسها هذا الى حلب سنة ٦١٨هـ/١٢٢١م وتوفي سنة ٦٢٧هـ/١٢٢٩م (ص/١٥٩) فيكون انشاؤها قبل سنة ٦١٨هـ / ١٢٢١م •

وقد خلط محقق تاريخ اربل بين هذه المدرسة والمدرسة المظفرية ودار الحديث المظفرية ، فقال في تعليقه على المدرسة المعروفة بالفقيرة : « يبدو أنها المدرسة المظفرية التي أشار اليها ابن المستوفي (ورقة ١٦٢ أ) وذكر ابن خلكان بان له اجازة كتبت في المدرسة المظفرية باربل سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م (كذا)من قبل زينب ابنة ابي القاسم عبدالرحمن الشعري الجرجاني » (ص٢٥٦من التعليقات) وهذا الكلام فيه مافيه فان ابن المستوفي ذكر دار الحديث المظفرية في الموضع الذي أشار اليه ، ودار الحديث غير المدرسة ، كما هو معروف ، أما ابن

خلكان فانه حصل على اجازة زينب بنت الشعري سنة ٦١٠هـ/١٢١٣م وليس سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م لانها توفيت باجماع المؤرخين سنة ٦١٥هـ/١٢١٨م فكيف تجيزه سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م (انظر ترجمتها في التكملة ٢/الترجمة ١٦٤٨ وتعليقنا عليها) ثم ان هذه الاجازة لم تكتب في المدرسة المظفرية لكن الشيخة المذكورة اجازته سنة ٦١٠هـ / ١٢١٣م وذكر ان مولده بالمدرسة المذكورة .
ثم ان المدرسة المظفرية معروفة يتكرر ذكرها في المصادر أما المدرسة الفقيرة المعروفة بمدرسة الطين فهي أقل شأنا من الاولى والا ماكان ليذكر ابن المستوفي كل هذا التعريف بها .

سابعا ـ مدارس اخرى

١ ـ المدرسة المجاهدية : (بسنجار) في حدود سنة ٥٩٤ هـ ـ ١١٩٧ م

أنشأ هذه المدرسة الامير مجاهد الدين ابو منصور يرنقش بن عبدالله التركي الحنفي ، وكان مملوكا لعمادالدين زنكي ابن قطب الدين مودود ابن عمادالدين زنكي بن آق سنقر صاحب سنجار ، فلما توفي سيده عمادالدين سنة ٥٩٤هـ/١١٩٧م خلف ولدا صغيرا هو قطب الدين محمد فقام مجاهد الدين بتربيته وادار امور سنجار، وفي اثناء ذلك انشأ مدرسة للحنفية وشرط فيها للفقهاء طبيخا كل يوم (التاريخ الباهر : ١٩١ وابن خلكان ٢/٣٣١ وابن الفوطي ٥/ الترجمة ١٥٠ من الميم) .

ولعل هذه المدرسة الحنفية هي المدرسة العمادية (نسبة الى عمادالدين المذكور) وهي التي درس فيها علي بن الحسين بن علي بن سعيد بن حامد السنجاري المعروف بابن دبانة المتوفى سنة ٦٤٢هـ/١٢٤٤م (الجواهر ١/٣٦١) .

٢ ـ المدرسة الهمامية بتكريت : قبل سنة ٥٧٨ هـ ـ ١١٨٢ م

منسوبة الى همام الدين تبر بن علي أمير تكريت المتوفى سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢م . وقد جاء ذكرها في ترجمة ابن الفوطي لفخر الدين أبي المكارم عيسى بن مودود بن علي بن عبدالملك بن شعيب التكريتي وصاحب قلعتها وأنه توفي سنة ٥٨٤هـ /١١٨٨م ودفن بالمدرسة الهمامية (٤/الترجمة/٢٢٧٨) .

الفصل الثاني

الفكر التاريخي والجغرافي

المبحث الأول

الفكر التاريخي

د. محمد جاسم المشهداني
المعهد العالي للدراسات القومية والاشتراكية
الجامعة المستنصرية

العوامل التي ادت الى نشوء وبلورة الفكر التاريخي في العراق

يعد الفكر التاريخي في العراق عنصرا مهما من عناصر الثقافة العربية الاسلامية ، ويرتبط ارتباطا وثيقا بالاسس الحضارية والثقافية لتاريخ العراق والامة العربية .

أن الازدهار الحضاري الذي شهده العراق خلال العصور العباسية الاولى أدى الى خلق مبررات أساسية مهمة لنشأة انواع عديدة من العلوم الانسانية والصرفة ، لان الحاجات الفكرية والحضارية للمجتمع تتطلب ظهور وبروز تلك المعارف .

وتعتبر دراسة الفكر التاريخي في العـراق من الدراسات الانسـانية المهمة في تاريخ الفكر والحضـارة ، لانها تكشف عن الاسس والركائز الاساسية التي أدت الى نشوء مختلف انواع حقول المعرفة الانسانية ، ومنها علم التاريخ نفسه ، خاصـة وان للتاريخ مكانة متميزة في تدوين الانجازات الحضارية العظيمة للعراق ، وتبيان دوره الانساني في بناء حضارة الانسان ، ولذلك فلابد من دراسة وكتابة هذا الموضوع من قبل أبناء العـراق بصفة خاصة لانهم أحق بدراسته من غيرهم ، لان من لا يحس ولا يعيش بوجدانه تاريخ العراق وحاضره تأتي دراسـاته واحكامه بعيدة كل البعد عن واقـع وحقيقة ذلك التاريخ ، وبالاخص دراسـات بعض المستشرقين من الذيـن اخضعوا الدراسات التاريخية للعراق وللوطن العربي الى ما يؤمنون به وفقا لنظرياتهم وفلسفاتهم .

فعلم التاريخ في العراق هو ذلك السجل الخالد الذي خلّد لنا أعمـال الرجال ومآثرهم وانجازاتهم العظيمة ، وحفظ لنا بذلك الصـورة المشـرقة لحضارتنا العظيمة . ان الفكر التاريخي في العراق عربي المنشـأ والاصل ، فهو من العلوم العربية الاسلامية الاصل ، رغم ظهـور بعض بوادر الافكار التاريخية المحدودة في العـراق وبصورة اكثر وضـوحا عند بعض عـرب الحيرة والمناذرة ، متمثلة في تناول انساب وسير الامراء العرب واخبارهم على هيئة سجلات محفوظة في كنائسها .

اما الشعور التاريخي عند السكان فكان موجودا أيضا ولكن بصورة محدودة كذلك ، فـيروى أن النضر بن الحارث كان يفـد الى الحيرة لتعلم بعض الحوادث التاريخية ، اما التدوين فقد كان محدودا جدا ، وان الطابع العام للروايات التاريخية هو الرواية الشفوية التي يتناقلها الرواة بعضهم عن بعض ، ذلك لان الرواية عند العرب قبل الاسلام كانت تعتمد الرواية الشفوية بصورة عامة والمدونة بصورة محدودة جدا ، وخاصة مايتعلق منها بالانساب ،

والاخبار وقصص الايـام التي أثر أسلوبها على بداية علم التاريخ وخاصة في العـراق .

وبعد تحرير العراق على ايدي القوات العربية الاسـلامية ، وبعـد الاستقرار العربي فيه ، وبالاخص في مدن الكوفة والبصـرة ، وفيما بعد في واسط وبغداد ، نجد ان هذه الاماكن اصبحت هي المراكز الاساسية للحركة الفكرية ، وكان للفكر التاريخي نصيب منها ، وقد تهيأت عدة عوامل لنشأة وبلورة علم التاريخ في العراق ، يمكن استعراضها كما يأتي :

كانت الامصار الجديدة التي انشئت في العراق وخاصة الكوفة والبصرة مراكز اساسية لاستقرار القبائل العربية ، وكان الاثر القبلي فيها واضحا حتى في تخطيط هذه الامصـار ، عندما قسمت الى ارباع واخماس حسب كثافة القبائل العربية في كل مصر ، وانعكس اثر هـذا التقسيم القبلي على مجمل الحياة العامة ومنها الحياة الفكرية ، ولذلك كان اول ظهور للكتابات التاريخية في العراق يحمل طابع الاتجاه القبلي والذي يعد استمراراً لاسـلوب قصص الايام ، والانساب الذي كان موجودا عند العرب ، ولذلك نجد ان الاهتمام كان منصبا على انسـاب القبيلة ومآثـرها واخبارها وامجادها ، وايامها ، وشعرائها والاهتمام بكل فعاليات وشؤون القبيلة المتنوعة . ولم يعد الامر مقتصرا على هذا الجانب انما اثـرت الروايات القبلية في التدوين التاريخي عموما ، حيث انها امدت المصنفين المتأخرين بمواد لكتابة تاريخ عصر صدر الاسلام والخلافة الاموية . ولذلك تعد مدرسة الكوفة والبصرة التاريخيتين هما المنابع الاولى لاصالة ونشأة المدرسة التاريخية في العراق ، ولذلك ساد الاتجاه القبلي على طبيعة دراسات المدرسـة التاريخيـة في العراق كنتيجة طبيعية لتأثـر الامصـار بالتقاليد وطبيعة المجتمع القبلي ، ومن ثم تطورت لتشمل كل مظاهر الحياة السياسية والاقتصـادية والاجتماعية والفكريـة والعسكريـة . ولكن هل حافـظ الاتجاه القبلي في التدوين التاريخي على طبيعته واتجاهاته ؟ . لقد تأثر الاتجاه القبلي الى حد ما باتجاهات المحدثين ،

سواء من ناحية الشكل او المضمون ، الاسلوب او المنهج ، فابتدأ كثير من مؤرخي المدرسة العراقية بتطبيق منهج المحدثين في كتابة التاريخ وهو ما نستعرضه بعد قليل .

غير أنه يجب التأكيد على مسألة مهمة ، الا وهي فكرة الامة التي جاء بها الاسلام ، والتي أثرت بدورها على اسلوب ومنهج مؤرخي المدرسة التاريخية في العراق ، عندما جعلتهم يهتمون بتدوين الاخبار والقصص التي تتعدى حدود القبيلة لتشمل المجتمع العربي والعالمي كله وتشمل النظرة الى الامة وليس القبيلة فقط ، ولذلك نجدهم قد تعدوا حدود الرقعة الجغرافية للعراق ، فكتبوا في تاريخ العرب في جزيرتهم ، وفي الحجاز واليمن والشام وشمال افريقية معبرين بذلك عن روح الامة وليس القبيلة رغم ان القبيلة هي النواة التي بدأت منها المدرسة التاريخية في العراق .

وما من شك اذا كان الاتجاه القبلي لكتابة التاريخ قد ظهر في العراق فان الاتجاه الاسلامي لكتابة التاريخ قد ظهر وتبلور في المدينة المنورة دار هجرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ، ومالبث ان بدأت آثاره وتأثيراته تبرز على طبيعة الكتابات التاريخية في الامصار الاخرى ، وبالاخص في العراق ، وهذا يعلل لنا سبب توجه مؤرخي المدرسة التاريخية العراقية نحو الاتجاه المتأثر بالمحدثين هذا الاتجاه الذي انصب بالدرجة الاساس على دراسة سيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ، وتدوين اعماله ، وخاصة مغازيه ، وكان لهذا الارتباط اثره في المنهج التاريخي باستخدام الاسناد ، وأنصب أيضا على الاهتمام بقصص الانبياء والامم السالفة التي اشار اليها القرآن الكريم .

واول اهتمام نلمسه من جانب المحدثين بسيرة الرسول ومغازيه وفي مدرسة المدينة كان عند ابان بن عثمان (ت ، ١٠٥ هـ /٧٢٣ م) والذي يعد اول من اهتم بمغازي الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

ومن ثم جاء محمد بن اسحق (ت ، ١٥١هـ/٧٦٨م) ووضع اطارا للسيرة

النبوية بعد ان خرج عن اسلوب المحدثين من اهل المدينة في كتابه ، «السيرة» وبالشكل الذي ارتآه ولاسيما تناوله المبتدأ ، وادخاله السيرة والتطرق الى امور اعتبرها أهل الحديث خارجة عن نطاق الحديث النبوي الشريف بعيدة كل البعد عن فهمهم لمضمون السيرة ، مما أدى الى تعرضه لانتقاد عنيف من قبل المحدثين ويرى الاستاذ الدكتور بشار عواد معروف ان كتّاب المغازى كانوا محدثين قبل ان يكونــوا مؤرخين وان اهتمامهم بالحديث ودراســته وروايته هو الذي حدا بهم الى الاهتمام بالمغازى كجزء من الحديث وروايته بينما اهتم ابن اسحق بالناحية التاريخية بشكل اكبر ، وحينما اطلق لفــظ السيرة لتكون اوسع شمولا ظل الحديث هو العنصــر الرئيسي في تكويــن المادة التاريخية لها ، فهي جزء من الحديث نشأت بنشوئه وتطورت بتطوره ، ولعل خير دليل يثبت هذا الذي ذهبنا اليه هو ذلك الهجوم العنيف الــذي لقيه ابن اسحق حينما حاول الخروج على تلك الاطر والابتعاد عن تقاليدها .

ان هذا التطور في الاتجاه الاسلامي لكتابة التاريخ قد انتقل أثره الى مدرسة التاريخ العراقية والتي تأثرت به الى حد كبير ، وقد اثر منهج المحدثين في التزام الاسناد في نطاق الحــديث على المؤرخين وغيرهــم حيث اصبحت الاسانيد تتقدم الروايات التاريخية والادبية ، وهكذا امتد استعمال الاسانيد الى كتب التاريخ مثلا عند علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ / ٨٣٩ م) ومحمد بن سعد البصري نزيل بغــداد (ت ، ٢٣٠ هـ /٨٤٤ م) ومصعب بن عبدالله الزبيري المدني نزيل بغــداد (ت ، ٢٣٦ هـ/٨٥٠ م) ، وخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م) وعمر بن شبة النميري البصري نزيل بغداد (ت ، ٢٦٢ هـ / ٨٧٥ م) ، واحمد بن يحيى البلاذري البغدادي (ت ، ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) ، ومحمد بن جرير الطبري (ت ، ٣١٠هـ /٩٢٢م) وكثير غيرهم ممن جاء بعدهم .

ومن الجدير بالذكر ان استعمال الاسناد في كتب التاريخ وغيرها لم يكن بنفس الدقة التي استعمل بها في كتب الحديث ، لما للحديث من اهمية خاصة

حيث يترتب عليه الاحكام الشرعية ، ذات المساس بمصالح الناس مما يجعل التدقيق فيها امرا ضـروريا اذا ما علمنا ان اهتمام المسلمين بالتاريخ لم يكن بقدر اهتمامهم بالحديث من جراء دخول الحديث كعامل من عوامل التشريع ، وقد ادى ذلك الى بعض التساهل في اسـانيد الروايات والاخبار التاريخية التي لا علاقة لها بالحديث .

وظهر عند المؤرخين العراقيين من جراء استخدام الاسـانيد اسـلوب الاسناد الجمعي والذي يوفر للمصنف بعض المجهودات في عدم تكرار ذكر الاسانيد لانه يجيز لـه الاختصار وعـدم التكرار ، علما ان التسـاهل في استعمال الاسانيد قد بان اثره من خلال وجود عدة سلاسل لاسانيد منقطعة ، كما نجد روايات لا ذكر فيها لاسماء الرواة ، او جهالة مصدر الرواية وهذا غير ممكن في الحديث ، فهناك من المؤرخين من يروى عن الضعفاء الذيـن ترفض رواياتهم في الحديث ، كما ان بعض الروايات مرسـلة تقف عند طبقة معينة ، وخاصـة الاخبار المتعلقة بالمبتدأ والجاهلية ، اذا علمنا ان الاحاديث المرسلة غير مقبولة عند اهل الحديث ، ومع ذلك فان كتب الرجال تزن الرواة من المحدثين والمؤرخين بميزان اهل الحديث الامر الذي يؤكد الصلة بينهما ، اضافة الى علاقة النقد التاريخي بمصطلح الحديث .

وحقيقة فان استخدام المؤرخين للاسناد والتزامهم به يعد مسـألة مهمة ورائعة تستحق التقدير والاعجاب ، فهي تكشف عن مـدى تأثـر المؤرخين بالمحدثين من جانب ، وهي تعكس من جانب آخر الامانة العلمية ، والصدق والتواضع عند المؤرخين في ذكر مصادر الروايات التي أوردوها ، فهي حفظت لنا وبأمانة اسماء المؤرخين الرواد الذين عاصـروا الاحـداث التاريخية ، او كانوا قريبين منها ، كما وأنها تظهر اتساع نطاق التدوين التاريخي في العراق من خلال تشعب وتعدد مصادر الروايات التاريخية ، وهذا يشير الى ظاهرة عامة في التطور الثقافي التاريخي وهي ظاهرة الجمع لعـدة روايات تاريخية فكان الاخباريون والرواة مؤرخينا الاوائل .

ومن ابرز سمات تأثر المدرسة التاريخية العراقية بمدرسة المدينة هو استخدام الرواة والمؤرخين العراقيين صيغ المحدثين لتحمل الرواية ، وكل صيغة لها دلالة معينة تشير الى نوعية الرواية وطريقها ، واستعملوا كثيرا من الصيغ التي تدل على السماع والمشافهة ، وذكر الالفاظ الدالة على المعاصرة في صدر الروايات التاريخية ، وصيغ التحمل والاداء من اجل ضبط نوعية الرواية فكان كل تعبير يدل دلالات معينة .

ومنها تأثر المؤرخين العراقيين بمدرسة المدينة ، اضافة الى ما ذكرنا ، ذلك ان مقاييس المحدثين قد انتقلت الى المؤرخين حيث اشترطوا في المؤرخ ما اشترطوا في رواة الحديث من العدالة والضبط ، واستعملوا صيغا متعددة لتقييم الرواة تبين حدا عظيما من الدقة والضبط والاتقان . وبذلك امكن تطبيق قواعد نقد الحديث في نقد الروايات التاريخية ايضا ، ولكن لم يصل الى نفس الدقة والاتقان التي عند المحدثين بل حدث تساهل كبير في ميدان التاريخ .

ونجد ان تأثيرات هذا الاتجاه قد ادت الى استخدام النقد للموارد وترجيح بعضها على بعض ، وكان هذا من السمات المميزة للمدرسة التاريخية في العراق ، وقد انطلق المؤرخون في كل ذلك من خلال تكوينهم الفكري المتأثر بالمحدثين ومناهجهم من خلال تتلمذ كثير منهم عليهم ، ولعل لمدرستي الكوفة والبصرة في النحو اثراً كبيراً في تقوية ملكة النقد التاريخي عند الاخباريين والرواة لان اللغويين لعبوا دورا مهما في تكوين اسلوب للبحث اكثر دقة في النقد ، وذلك بدراساتهم للشعر ومحاولاتهم التمييز بين الشعر الصحيح والموضوع ، كما ساعدوا على جمع الروايات التاريخية وغربلتها ، وهكذا ادخل اللغويون اسلوب النقد الداخلي للموارد ووضعوه جنب النقد الخارجي للمصادر والرواة . ولذلك تتلمس بوضوح عند مؤرخي المدرسة التاريخية العراقية روح النقد التاريخي من خلال ترجيح روايات على

اخرى ، وتضعيف بعضها على الرغم من ايرادها ، واستخدام الفاظ تمريضية لتضعيف الرواية ، ولذلك فانهم كانوا كثيرا ما يحققون في معرفة مصادر معلوماتهم •

ان ملكة النقد التاريخي التي كان يتمتع بها مؤرخوا المدرسة التاريخية العراقية يدلل على رجاحة العقلية التاريخية وعلو ملكة النقد التاريخي عند بعض مؤرخي المدرسة ، وتمتعهم بخلفية عميقة من الفهم التاريخي ، مكنتهم من قبول بعض الروايات ورفض البعض الاخر ، ان اهتمام المؤرخين العراقيين بهذا الجانب يبين لنا اهمية كتاباتهم التاريخية من جهة ، ومنهجيتهم ومدى عدالتهم وضبطهم من جهة اخرى •

كما تأثرت المدرسة العراقية بأسلوب مدرسة الحديث في طريقة تناول الموضوعات ايضا ، فابتدأ كثير من مؤرخي العراق بكتابة التاريخ من المبتدأ والانبياء ، وسيرة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ومغازيه وتاريخ صدر الاسلام ، والى زمن متأخر من العصور العباسية نجد أن هذا الاسلوب صار منهجا سار عليه المؤرخون المتأخرون ، عندما ركزوا على السير والمغازي وعصر صدر الاسلام ، وقد برع المؤرخون العراقيون في هذا الميدان بل فاقوا من حيث انتاجهم الفكري مؤرخي مدرسة المدينة الذين كانوا مختصين الى حد ما بهذا النوع من الكتابة والتدوين التاريخي •

ومن بين العوامل التي ساعدت على نشوء وبلورة الفكر التاريخي في العراق هو ذلك الصراع الذي احتدم بين العرب والشعوبية ، مما أثر في توسيع ميدان الكتابة التاريخية في العراق ، فالصراع ادى الى ادخال الاسرائيليات والروايات الفارسية التي لم تكن موجودة لدى الجيل الاول المبكر من الاخباريين والرواة وتسربت بعد ذلك عن طريق اصحابها في الوقت الذي كانت فيه الحركة الشعوبية تعمل جاهدة من اجل الانتقاص من العرب وتشويه دورهم في التاريخ الانساني ، وفي الوقت الذي كان فيه العرب

يشعرون باهميتهم ودورهم بنشر الرسالة السماوية للعالم ، ولهم شرف نقلها الى الامم الاخرى ، وقد ادى هذا الصراع بين العرب والشعوبية الى تفوق منظور الامة الكلـي على المنظور الجزئـي الممثل في التيـار القبلـي فـي كتابة التاريخ وبالاخص في العصر العباسي عندما استغلت بعض العناصر الشعوبية مواقعها الادارية في السلطة الامر الذي ادى الى دفع العرب الى التأكيد على الاستمرار الثقافي والوحدة الثقافية في تاريخ العرب ، وبالتدريج تحول مسرح الدراسات التاريخية من مراكز الامصار الى عاصمة الخلافة بغداد ، ولعل ابـرز نموذج للتفوق العربي في ميدان التاريـخ على التيار الشعوبي من خلال عودة المؤرخين الى الاهتمام الكبير بالانساب العربيـة بصورة خاصة نظرا لاهميتها في حياة المجتمع العربي والاسـلامي ، وتؤلف جزءا مهما من الثقافة العامة ، وكذلك ابراز الايجابيات المهمـة في التاريـخ العربي ، فظهرت المؤلفات التاريخية وهي تتحدث بالامجاد العظيمة في تاريخ العراق والعرب وتأليف الكتب في الرد على الشعوبية ومطاعنهم في العرب .

ومن العوامل المشجعة لنشـأة وتبلور علم التاريخ في العـراق التطور الاقتصادي الذي شهده العراق وبالاخص في العصر العباسـي عصر الازدهار الحضاري والذي هيأ مادة ضخمة في مختلف جوانب الحيـاة الاقتصـادية وانبرى المفكرون والمؤرخون لتدوين مختلف جوانب ذلك التطور سواء في الخراج واحكامه والامـوال وكذلك الزراعة واصناف المنتجات الزراعيـة والحرف والتبادل التجاري .

وكان لنشوء الحواضر والمدن في العراق وازدهارها اثر بارز ومتميز في نشوء وتطور الفكر التاريخي ، فظهرت تواريخ خاصة بالمدن ، أي ظهـور صنف مهم من اصناف الكتابة التاريخية ، الا أنه لايمكن اغفال بعض جوانب الحركة الفكرية التي كانت سائدة في بعض مدن العراق والتي أدت الى ظهور وتبلور فكرة التاريخ المحلي والتي تعكس مدى اعتزاز أبناء كل مدينة بتاريخ

مدينتهم ، واظهار محاسنها وتاريخها ، فهناك من كتب في تاريخ بغداد والكوفة والبصرة وواسط والموصل فكان للعامل الجغرافي اثره في أتجاه جانب معين من اتجاهات الكتابة التاريخية في العراق .

وكان للعامل السياسي اثره في نشوء الكتابة التاريخية في العراق ، ويبدو اثر هذا العامل اكثر وضوحا على طبيعة كتابات المؤرخين العراقيين فالحاجة هي التي توجه المؤرخ لمعالجتها ، وليس المؤرخ هو الذي يخلق الحاجة لمعالجتها ومن هنا فان كثرة تشعبات العامل السياسي كان لها اثرها الواضح في تطور التدوين التاريخي في العراق فكانت مشكلة الخلافة او الامامة وما نتج عنها من تطورات ذات أثر في جعل المؤرخين يدونون تلك التطورات، فهناك حركات المعارضة للامويين في العراق ، وكثرة الفرق والاحزاب السياسية والفكرية فيه ، في الوقت الذي كان الامويون يحاولون تثبيت فكرة الدولة والتأكيد على الطاعة والولاء للخليفة ، هذا الوضع أدى الى تحفيز اذهان واقلام الاخباريين والمؤرخين في العراق لمعالجة وعرض تلك التطورات ، فذهب كل مؤرخ يعبر عن مكنونات نفسه ومايمليه عليه ايمانه وموقفه من تلك الاحداث معبرا عن وجهة نظر خاصة به،ولذلك قيل عن أبي مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي(ت، ١٥٧هـ/٧٧٣م) بانه علوي الميول،وعوانة بن الحكم الكلبي بانه أموي الميول، واحمد بن يحيى البلاذري البغدادي(ت، ٢٧٩هـ/٨٩٢م) بانه عباسي الميول ... الخ . هذا وقد نتج عن حركات المعارضة للخلافة الاموية والعباسية حدوث معارك كبيرة الامر الذي دفع بالمؤرخين الى الكتابة في تاريخها وطبيعة احداثها .

وكان للجانب الاداري اثره في اثارة حماس المؤرخين للكتابة في المواضيع ذات الطابع الاداري ، فصنفوا كتبا في الادارة والتنظيم ، فمنهم من كتب في تاريخ الخلفاء ، والوزراء ، والامراء ، والولاة ، والقادة ، والقضاة ، والعمال ، والدواوين . ونتيجة للاتصال الديني الذي أكده القرآن الكريم

عندما اشار الى بداية الخلق والامم السالفة المندثرة ، وغيرها نجد ان هـذا الاتجاه دفع المؤرخين وخاصة العراقيين منهم ، وبالاخص كتّاب الحوليات والحوادث ان يبدأوا تواريخهم من الخليقة في الاغلب الاعم ، وهذا الاتصال يشير الى نظرة العرب العالمية الى التاريخ . وما اكده القرآن الكريم ايضا على العبرة والعظة من خلال القصص الدينية التي أشار اليها القرآن الكريم وقال تعالى: « كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ... » وقوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ... » وهذا التأكيد القرآني كان دافعا للاخباريين وللمؤرخين للكتابة في تواريخ الانبياء والامم السالفة وكـان له اثره في التشجيع على التأليف والتدوين التاريخي في العراق كعامل مساعد مضافا الى العوامل الاخرى التي ادت الى نشوء وبلورة الفكر التاريخي في العـراق .

واخيرا فأن علم التاريخ في العراق عربي الاصل والنشأة ، وبعد نشوئه الشطر من علم الحديث النبـوي الشريف لما يلاحظ من اثر كبير من الحديث على نشوئه وتطوره ومنهجه ، ومن ثم تبلور فيما بعد ليستقل علما انسانيا قائما بذاته الا انه لم يتحرر تماما من اثر الحديث عليه . واتسع نطاقه ليشمل عدة اتجاهات تعكس الى حد بعيد طبيعة الحياة وتفاعلاتها في المجتمع العربي في العراق ، حيث تشعبت الكتابات التاريخية فيه وتنوعت اصنافها ، وتعددت اهدافها واصبح لكل صنف منها غرض خاص به ، تصب جميعها في اتجـاه واحد هو حفظ تاريخ العراق والعناية الفائقة بشؤونه ، اضافة الى اهتماماتها واختصاصاتها بشؤون الامة ، فتجد لـدى المؤرخين العراقيـين فكرة ترابط التاريخ العربي ، وتجارب الامة على مر العصـور واتصالها بالامم الاخرى ، فاخذ طابع الامة يطغى على طابع القبيلة وتجد فيها فكرة الدولـة والتأكيد على حقوق الخلافة وطاعة الخليفة بعيدا عن الولاءات القبلية المحـدودة او الحزبية والطائفية المعقدة ، وتجد أغلب المؤرخين والاخباريين يتمتعون بروح

علمية رائعة بعيدة عن التحزب والتعصب او الانقياد لوجهة نظر واحدة ، وتجد روح النقد العميق التي يتمتع بها هؤلاء ، ولكن هذا لا يعدم وجود ميول للقبائل او الاحزاب او الاقاليم التي تركت اثرها في بعض الكتابات التاريخية ، وفي مطلع القرن الثالث الهجري بدأت مرحلة ظهور الكتابات التاريخية لكبار المؤرخين ، وتبلور نطاق الدراسات التاريخية ، وتنوعت حقولها وتعددت جوانبها ، من ناحية الشكل والمضمون ، واتسع نطاق التدوين التاريخي سواء في المصادر المكتوبة او الروايات الشفوية مع التأكيد على اهمية استخدام الاسانيد لتوثيق الروايات التاريخية ، اضافة الى ذلك بدأ تقييم المؤلفات السابقة ودرجة الوثوق باصحابها ، ويلاحظ ان اسلوب المحدثين في النقد صار يطبق بصورة اتم في هذا القرن ، فالبلاذري المؤرخ المتوفى سنة ٢٧٩هـ/٨٩٢م ، اتبع اسلوب اهل الحديث في تأكيده على استخدام الاسانيد على نطاق واسع ، وفي نقد وتمحيص رواياته التاريخية ، والطبري المفسر والمؤرخ والمتوفى سنة ٣١٠هـ/٩٢٢م ، يتبع اسلوب اهل الحديث من خلال تأكيده على الاسانيد في رواياته ، وابن قتيبة (ت، ٢٧٦هـ/٨٨٩م) ينتقد مصادره لدرجة انه يعود الى التوراة ليصحح ما جاء به وهب بن منبه عند بدء الخليقة والانبياء ، ولا يأخذ من مصادره الا ما ثبتت صحته .

ومن الجدير بالذكر اننا لم نجد عند المؤرخين العراقيين في صدر الاسلام تخصصا بمعناه الدقيق ، حيث كانت اختصاصات الاخبار والانساب والشعر واللغة تتداخل مع بعضها البعض في اغلب الاحيان ، فنجد الرواة يتناولون موضوعات هي في الحقيقة مكملة لموضوعاتهم متممة لها ، فلابد لراوية الاخبار مثلا ان يتعاطى الشعر في الخبر او الشعر الذي يرويه .

ولكي يقدم المؤرخون العراقيون معلومات واسعة عن القصص واخبار الانبياء والاولين، ولذلك فانهم ادخلوا القصص الشعبية مع ماجاء به القرآن الكريم وهي مادة شبه تاريخية وقد انتقلت من كتب التفسير الى كتب

الحوليات والحوادث وليس في تفسير بعض ما ورد في القرآن الكريم من اشارات عن اساطير الاولين او الخليقة مما يدخل في الحياة الاسلامية بصورة حادة .

ان المؤرخين والاخباريين العراقيين كان لهم الفضل الكبير في ميدان الدراسات التاريخية من خلال الجهود الكبيرة التي بذلوها لجمع الروايات والاخبار من مختلف مظانها الاولى سواء من افراد او من جماعات في مختلف الازمنة والامكنة وسواء كانوا معاصرين او بعيدين عنها ، كما انهم اهتموا بذكر نصوص الرسائل والمعاهدات من الديوان او من الاشخاص ، وكتب هؤلاء الاخباريون والمؤرخون باسلوب سهل مباشر وكانوا يوردون الشعر والخطب ، والحوار خلال الاخبار التي يوردونها ، كما نحس احيانا بنبرة اسلوب قصص الايام فيها ، رغم حرصهم على مسألة ايراد القصة متسلسلة في كتاباتهم .

انواع الكتابة التاريخية

اولا ــ السير والمغازى

السنة النبوية هي الاساس الثاني في التشريع ، فتم الاهتمام باقوال النبي صلى الله عليه وسلم « الحديث » وحياته واعماله وما جرى في ايامه « السيرة » لان اقواله واعماله هي المثل الاعلى ، فلابد من جمعها ، ورواياتها وتدوينها للاقتداء بها والسير على خطاها ، فالتشريع والتنظيم الاداري في القرن الاول الهجري ، ومحاولة انشاء انظمة الدولة الاسلامية اديا الى الاهتمام

بالسنة عموما والحديث خاصة ، اضافة الى الاستمتاع باخبار الرسول الكريم (ص) واقواله مما ادى الى ظهور السيرة •

وقد سميت الدراســات الاولى لحياة الرسول باسم (المغازى) وتعني لغويا غزوات الرسول وحروبــه ، ولكنها تناولت في الحقيقة فترة الرسالة بكاملها ، وقد قام بها بعض ابناء الصــحابة البارزين ، واول ظهور لكتب المغازي بالمدينة المنورة كانت متصلة اتصالا وثيقا بدراسة الحديث، وهي في الاعم الاغلب احاديث مرتبة تكون وحدة موضوعية متجانسة ، واولهم عروة ابن الزبير (ت ، ٩٤ هـ/٧١٢ م) واكتملت عند الزهري (ت ، ١٢٤هـ/٧٤١م) وتلميذه موسى بن عقبة (ت ، ١٤١هـ / ٧٥٨م) •

ويلاحظ ان كتاب المغازي خلا ابن اسحاق كانوا محدثين قبل ان يكونوا مؤرخين وإن اهتمامهم بالحديث دفعهم الى الاهتمام بالمغازي واتسع اصطلاح لفظ السيرة ليكون اوسع شمولا من المغازي ، ولكن ظل الحديث النبوي هو الدعامة الاساسية لتكوين المادة التأريخية لها ، فهي جزء من الحديث نشأت ، وتطورت بنشوئه وتطوره ، واصبح هذا تقليدا لكل مــن يكتب بالسير والمغازي ، وكل مــن يخرج على هذا التقليد يلقى هجوما عنيفا من قبل المحدثين كما حصل لابن اسحاق حينما خرج عن تلك التقاليد والاطر التي كانت سائدة في مدرسة المدينة ، ولاسيما تناوله للمبتدأ وادخاله في السيرة وتطرقه الى امور اعتبرها اهــل الحديث خارجة عــن نطاق الحديث النبوي الشريف بعيدة عن فهمهم لمضمون السيرة •

ويهمنا هنا مدرسة العراق التأريخية ، والتي سبق وان ذكرنا انها تأثرت بعوامل مختلفة كان لها اثرها في تحديد مسارات الاتجاهات العامة للكتابة

التأريخية في العراق ، ولذلك تأثرت بمنهج واسلوب مدرسة المدينة فيما يتعلق بالسير والمغازي ، الامر الذي دفع مؤرخي المدارس التأريخية في العراق الى الكتابة في السيرة والمغازي وكان لابد لهم من الاهتمام بهذا الجانب التأريخي المهم من حياة الامة العربية ممثلا في تاريخ السيرة النبوية الشريفة ، فتناولوا اقوال الرسول الكريم (ص) ، وحياته وامهاته وزوجاته ، ووفاته والبعثة وأخبار الرسالة الاسلامية ورسائله الى الملوك والامراء يدعوهم للاسلام وسراياه ومغازيه .

ان ابرز من كتب في هذا الجانب هو المؤرخ محمد بن اسحق المدني نزيل العراق(ت ، ١٥١هـ/٧٦٨م) في كتابه«السيرة والمبتدأ والمغازي»ومحمد بن عمر الواقدي المدني نزيل بغداد (ت ، ٢٠٧هـ/٨٢٢م) في كتابه« السيرة » و « أزواج النبي » و « وفاة النبي » ، وصنف وهب بن وهب (المتوفى زمن الخليفة الرشيد العباسي) كتاب « صفة النبي » وكتب علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) « صفة النبي » و « امهات النبي » و«أزواج النبي » و « المغازي » اما محمد بن سعد البصري نزيل بغداد (ت ، ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م) فانه كتب « اخبار النبي » اضافة الى السيرة الواسعة التي كتبها في مقدمة كتابه « الطبقات الكبرى » وكتب احمد بن الحارث الخراز البغدادي (ت ، ٢٥٨هـ / ٨٧١م) كتاب « مغازي النبي وسراياه وذكر ازواجه » .

ثانيا ـ تاريخ الانساب والقبائل العربية والاسر

ا ـ تاريـخ الانسـاب

احتل علم الانساب اهمية كبيرة في التاريخ العربي الاسلامي عامة ، وفي تاريخ العراق خاصة ، بين الميادين التاريخية الاخرى نظرا لاهميته

في حياة المجتمع العربي الاسلامي على مر العصور ، وذلك لما للنسب من اهمية كبيرة عند العرب قبل الاسلام وبعده ، لتناسبه مع طبيعة حياتهم ، خاصة وان التنظيم الاساسي للدولة العربية الاسلامية كان في القرن الاول الهجري يعتمد التنظيمات القبلية ، وما يتبعه من تنظيمات اقتصادية وسياسية ... واصبحت للانساب اهمية كبيرة في تنظيم الديوان ، وتوزيع العطاء ، وبالاخص في الكوفة والبصرة التي كانت تنظيماتها الادارية والاقتصادية مرتبطة بالقبيلة ، اضافة الى ان تنظيمات القبيلة افادت الدولة في تنظيمات الجيش ، كما ان للنسب اهمية في الامور المتعلقة بالاحكام الشرعية كالمواريث ، والوقف ، والوصية ، والنفقات ، والعقيقة ، والاضاحي ، والدية .... الخ .

اما في العصور العباسية فانه لم تفتر العناية بالانساب بل وجدت عوامل اخرى تساعد على العناية بها ، فقد اصبح التركيز عليها واجبا ملقى على عاتق رواد الحركة الفكرية للدفاع عن العروبة واصالتها ووجودها ضد الهجمة الشعوبية الحاقدة على العرب والاسلام معا ، وقد ضعفت العناية بالانساب بل اضمحلت في العصور العباسية المتأخرة فلم تعد النسبة الى القبيلة وحدها هي السائدة وانما ظهر الانتساب الى المهنة او الحرفة والى البلدة أو المذهب، ولذلك قال ابن الاثير في مطلع القرن السابع الهجري : « فأني رأيت العلم بالانساب داثرا والجهل به ظاهرا .... » .

ونظرا لاهمية الانساب في حياة الامة فاننا نجد حتى المهتمين بجمع الحديث قد اهتموا بها ، لمعرفة رواة الحديث وانسابهم ، ولم تقتصر على النسابين الذين عنوا بهذا الامر وجعلوه ميدانا لتأليفهم ولذلك نجد ابن سعد

(ت ، ٢٣٠هـ / ٨٤٤م) وخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) يذكران الصحابة على اساس عشائرهم بعد تقسيمهم للطبقات ، ولم يستمر هذا الاهتمام بعد تناول عصر غير الصحابة لان انسابهم معلومة .

اما عن اشهر علماء الانساب في العراق فمنهم ، القاسم بن ربيعة الغطفاني البصري الذي اشاد بعلمه في الانساب ، الامام الحسن البصري بقوله : «عليكم بالقاسم بن ربيعة » . وحماد بن ابي ليلى الكوفي (ت ، ١٦٤هـ / ٧٨٠م)وكان راوية للاخبار والانساب ايام الوليد بن عبدالملك . وكذلك خالد بن طليق بن محمد الخزاعي قاضي الخليفة المهدي على البصرة سنة ١٦٦هـ/٧٨٢م ، فانه كان عالما بالنسب .

ومن علماء النسب الشرقي بن القطامي الكوفي ، ويعد محمد بن السائب الكلبي الكوفي(ت، ١٤٦هـ/٦٧٣م) من علماء النسب، واخذ علمه في الانساب من عدد من النسابين منهم عدي بن زياد الايادي الذي اخذ عنه نسب اياد ، وكان عالما به ، وابن كناسة الكندي الذي اخذ عنه نسب كندة ، وعن ابي صالح، وهناك عمر بن مطرف البغدادي(ت، ١٩٣هـ/٨٠٨م) وكان كاتبا نسابة.

ويعد ابو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت، ٢١٠هـ/٨٢٥م) من علماء النسب ويفضل على الاصمعي فيه ، وقال عنه ياقوت الحموي : « كان اعلم الناس باللغة وانساب العرب واخبارها » .

وكان ابو نعيم الفضل بن دكين الكوفي (ت، ٢١٩هـ/٨٣٤م) من بين علماء النسب، وقال عنه علي بن المديني (ت، ٢٣٤/٨٤٨م) : «كان ابو نعيم عالما بانساب العرب... » وهناك ابو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي البصري تلميذ محمد بن سلام الجمحي النسابة ، فقد كان من رواة الاخبار والاشعار والانساب ، وكان عبيد الله بن محمد بن حفص بن عمر التميمي البصري حافظا عالما بانساب العرب .

ومن بين علماء بغداد بالانساب والاخبار ، الحسن بن عثمان الزيادي البغدادي (ت ، ٢٤٣هـ / ٨٥٧م) •

اما سليمان بن ابي‌شيخ الواسطي (ت،٢٤٦هـ/٨٦٠م) فانه كان من علماء النسب والتاريخ ، وكان احمد بن ابي خيثمة زهير بن حرب النسائي البغدادي (ت، ٢٧٧هـ / ٨٩٠م) عالما بالانساب، وقد اخذ علم النسب‌عن‌مصعب‌الزبيري، اما النسابون الذين صنفوا كتبا في الانساب فاشهرهم :

منجور بن غيلان الضبي البصري (ت، في حدود ٨٥هـ/٧٠٤م) فانه كان خطيبا ونسابة وصنف كتابا في الانساب •

وخراش بن اسماعيل الشيباني (ت ، ١٤٦هـ/٧٦٣م) شيخ محمد بن‌السائب الكلبي فأن له كتاب « اخبار ربيعة وانسابها » وكتاب « النسب العتيق في اخبار بنـــي ضبة » •

وعوانة بن‌الحكم‌الكلبي(ت، ١٤٧هـ/٧٦٤م) كان‌عالما بالشعر والنسب،وقال عنه ابو العباس ثعلب : « جمع ديوان العرب واشعارها واخبارها وانسابها ولغاتها الى الوليد بن يزيد بن عبدالملك » •

اما ابو اليقظان سحيم بن حفص(ت، ١٧٠هـ/٧٨٦م) فانه كان عالما بالاخبار والانساب والمآثر ، وصنف عـدة مصنفات منها : « كتاب نسـب خندف واخبارها » و « النسب الكبير » ويحتوي على نسب اياد ، واسد بن خزيمة ، والهون بن خزيمة ، وهذيل بن مدركة ، وقريش بن طابخة ، وقيس عيلان ، وربيعة بن نزار وتيم بن مرة •

وعمر بن مطرف الكاتب المتوفى في عهد الخليفة الرشيد العباسي ، فانه كان من علماء النسب ، وصنف كتابا : « مفاخرة العرب » و « مفاخرة القبائل في النسب»• وصنف‌مؤرج بن عمر السدوسي(ت، ١٩٥هـ/٨١٠م)كتاب«حذف نسب قريش » وهو مطبوع ومتداول الان في المكتبات •

ويعد هشام بن محمد الكلبي الكوفي (ت، ٢٠٤هـ/٨١٩م) ضابط علم الانساب وقال عنه الامام احمد بن حنبل (ت، ٢٤١هـ/٨٥٥م) : «صاحب سمر ونسب» ، ويروى عن هشام قوله : « علمني ابي وانا غلام نسب النبي صلى الله عليه وسلم » وقد صنف كتابه « جمهرة النسب » و « تسمية ما في شعر امرئ من اسماء الرجال والنساء وانسابهم » ، وقد استخدم ابن سعد كتابه في النسب ، وله كتاب « الفريد في الانساب » و « الملوكي في الانساب » و « الموجز في النسب » ، و « نسب العباديين » • وصنف محمد بن عمر الواقدي المدني نزيل بغداد (ت، ٢٠٧هـ/٨٢٢م) كتابا في انساب القبائل •

اما ابو عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت، ٢١٠هـ/٨٢٥م) فانه صنف كتاب « نسب ولد ابي صفرة والمهلب وولده » وكتاب « نسب بني فقعس بن طريف ابن اسد بن خزيمة » • والهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) فانه كان عالما بالانساب وله كتاب « نسب طي » •

وكان عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت، ٢١٣هـ/٨٢٨م) من علماء النسب وصنف كتابا فيه •

وابو عبدالله سعيد بن الحكم بن ابي مريم (ت، ٢٢٤هـ/٨٣٨م) كان اخباريا نسابة وصنف كتاب « النسب » •

وابو الحسن علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) كان من العلماء بالنسب وصنف كتاب « نسب قريش واخبارها » وكتاب « من نسب الى امه » •

اما محمد بن سعد المعروف بكاتب الواقدي (ت، ٢٣١هـ/٨٤٥م) فكان احد كبار النسابين وكتابه « الطبقات الكبرى » كتب ضمن اطار الانساب ، واعتمد

فيه على مدونات في الانساب ، مثل كتاب « نسب الانصار » و « نسب النبيط » ..

اما محمد بن سلام الجمحي البصري (ت، ٢٣٢هـ/٨٤٦م) (فانه صنف كتاب « نسب قريش ».

اما مصعب بن عبدالله الزبيري المدني نزيل بغداد (ت ، ٢٣٦هـ / ٨٥٠م) فانه كان من اشهر علماء النسب ، وقد اشاد به العباس بن وهب بقوله : « ادركته وهو افقه قرشي في النسب » وصنف كتاب « النسب الكبير » أو « نسب قريش » وهو الآن متداول .

وخليفة بن خياط المعروف بشباب العصفري (ت، ٢٤٠هـ/٨٥٤م) كان نسابة اخبارياً علامة ، وكان يكتب الانساب في اطار الطبقات ، وذكر طائفة من نسابي القبائل الذين روى عنهم انساب قبائلهم ، منهم ابو الوازع الهذلي الذي روى عنه نسب بني هذيل مع جماعة من الهذليين ، ومحمد بن سواء السدوسي الذي روى عنه انساب بعض بني سليم ، وعلي بن مسلم بن الصحار الذي روى عنه انساب بعض بني حنيفة .

وصنف محمد بن حبيب بن امية (ت، ٢٤٥هـ/٨٥٩م) عدة كتب في الانساب منها كتاب « النسب » او « المشجر » و « الشعراء وانسابهم » و « المؤتلف والمختلف في النسب » او « العمائر والربائع في النسب » و « انساب الشعراء » .

وكان ابو فراس محمد بن فراس بن محمد بن عطاء المتوفى في منتصف القرن الثالث الهجري ، عالما نسابة ، وله كتاب في الانساب استخدمه ابن ماكولا في كتابه « الاكمال » .

اما ابو عبدالله محمد بن صالح بن مهران البصري الهاشمي المعروف بابن النطاح المتوفى سنة ٢٥٢هـ/٨٦٦م، فانه كان اخباريا نسابة وله كتاب « انساب ازد عمان » .

وصنف احمد بن الحارث الخزاز البصري (ت ، ٢٥٨هـ/٨٧١م) كتاب « النسب » و « جمهرة نسب الحارث بن كعب واخبارهم في الجاهلية » .

واما ابو زيد عمر بن شبة بن عبيد النميري البصري (ت، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) فانه صنف كتاب « النسب » .

ويعد احمد بن يحيى البلاذري البغدادي الكاتب (ت، ٢٧٩هـ/٨٩٢م) من ابرع علماء التاريخ والانساب ، ويعتبر كتابه « انساب الاشراف » من أروع الكتب التاريخية المكتوبة في اطار الانساب .

وصنف ابو الفضل احمد بن ابي طاهر طيفور (ت، ٢٨٠هـ/٨٩٣م) كتاب «جمهرة نسب بني هاشم» . بينما صنف محمد بن يزيد المبرد (ت، ٢٨٥هـ/٨٩٨م) كتاب « نسب عدنان وقحطان » وهو الآن مطبوع . اما السكري فانه كتب « انساب بني عبدالمطلب » .

ب ـ تاريخ القبائل والاسر الحاكمة

نظرا لاهمية التنظيمات القبلية في الحياة العربية خلال القرن الاول الهجري فان دراسة التاريخ اتخذت في بعض جوانبها اتجاها قبليا ، وانبرى كتاب القبائل الى تأليف الكتب والرسائل التي تمجد قبائلهم وتفتخر بها وتبرز مكانتها في عصور ما قبل الاسلام وبعده ، وكتب بعض الرواة والمؤرخين في تاريخ المحالفات بين القبائل ، بصفة خاصة ، وتناولوا مواضيع متفرقة اخرى من تاريخ القبائل والاسر . وممن كتب في هذا الجانب في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) .

ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ/٧٧٣م) في كتابه « الحريث بن راشد وبني ناجية » ، وابو اليقظان سحيم بن حفص البصري (ت، ١٩٠هـ/٨٠٥م) في كتابه «حلف تميم لبعضها بعض» و «اخبار تميم» ، ومؤرج بن عمرو السدوسي البصري (ت، ١٩٥هـ / ٨١٠م) في كتابه « جماهير القبائل » .

اما في القرن الثالث الهجري فيأتي على رأس من كتب في هذا الموضوع هشام بن محمد الكلبي الكوفي(ت،٢٠٤هـ/٨١٩م) في كتبه الموسومة: «تسمية من بالحجاز مـــن احياء العرب » و « حلف عبدالمطلب وخزاعة » و « حلف الفضول وقصة الغزال» و «حلف كلب وتميم» و «حلف اسم من قريش» •

اما محمد بن عمر الواقدي المدني نزيل بغداد (ت، ٢٠٧هـ/٨٢٢م) فانه صنف كتاب « مراعي قريش والانصار في القطائع » و « تصنيف القبائل ومراتبها » •

ويعد ابو عبيدة معمر بن المثنى التميمي البصري (ت، ٢٠٨هـ/٨٢٣م) من المصنفين المكثرين في تاريخ القبائل العربية ، من خــلال كتبه الكثيرة التي صنفها في هذا الميدان ومنها كتاب معد بن عدنان وقحطان ، ومآثر غطفــان ، ومناقب باهلة ، ومقاتل الاشراف ، وغريب بطون العرب ، ومناقب قريش ، وتسمية من قتلت بنو أسد ، وبنو مازن واخبارهم ، واشراف بكــر وتغلب وفرسانهم وايامهم ومناقبهم واجلاءهم ، وايام بني يشكر واخبارهم ، وخبر عبد القيس ، وغارات قيس واليمن ، والاوس والخزرج ، والقبائل ، ومختصر اسماء القبائل ، ومناكح آل المهلب •

وكتب الهيثم بن عدي الطائي الكوفي(ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) كتاب«الاشراف» و « الاشراف الكبير » وكتاب « الاشراف الصغير » •

اما سعيد بن اوس ابو زيد الانصاري البغدادي(ت، ٢١٥هـ/ ٨٣٠م) فانه كتب «بيوتات العرب» وابو عبيدالله سعيد بن الحكم بن ابي مريم(ت،٢٢٤هـ/٨٣٨م) كتب « نوافــل العــرب » وصــنف علي بــن محمد المدائني البغــدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) كتاب « فضائل قريش » و «اخبار ثقيف» و «اشراف عبد القيس » و « كتاب بني ناجية والحريث بــن راشــد » و « مصــقلة بــن هبيرة» • وصنف عمر بن شبة النميري البصري (ت، ٢٣٢هـ/٨٤٦م): «بيوتات «بيوتات العرب» وابو عبيدالله سعيد بن الحكم بن ابي مريم(ت،٢٢٤هـ/٨٣٨م) العرب» • ومحمد بن حبيب (ت، ٢٤٥هـ/٨٥٧م)صنف كتاب «القاب النمر وربيعة

ومضر » وكتاب « القبائل الكبير » و « ايام العرب » ، واما احمد بن الحارث الخراز البغدادي(ت، ٢٥٨هـ/٨٧١م) فانه صنف كتاب «القبائل» و «الاشراف» و «مختصر كتاب البطون» وكتب محمد بن يزيد المبرد(ت، ٢٨٥هـ/٨٩٨م) كتاب « قحطان وعدنان » ، وكتب ابو الحسن النسابة كتاب « القبائل واشراف العشائر » .

وفي مطلع القرن الرابع الهجري نجد ان العناية والتأليف بالانساب وبتاريخ القبائل بدأ بالضمور والاضمحلال تدريجيا ، ولذلك صرنا نلاحظ قلة المعنيين والمختصين بهذا الجانب ، نتيجة لضعف التنظيمات القبلية وقلة اثرها في الحياة العربية كما كانت عليه خلال الثلاثة قرون الماضية ، وتزايد الاختلاط بين العرب وغيرهم الامر الذي جعل دراسة تاريخ الانساب والقبائل منصبة على دراسة الاسر الحاكمة والمتنفذة وبالاخص الاسرة العباسية ، ولذلك صنف ابو العباس احمد بن عبيدالله بن محمد الثقفي الكاتب المعروف بابن العمار المتوفى(سنة٣١٩هـ/٩٣١م) «رسالة في بني امية»، «ورسالة في تفضيل بني هاشم واوليائهم وذم بني امية واتباعهم » ، وصنف محمد بن علي بن سعيد ، معلم ابن العميد الملقب سمكة ، كتاب « اخبار العباسيين » ومحمد بن العباس كتابا بعنوان « مناقب بني العباس » وصنف عبدالرحمن ابن عيسى وزير المتقي كتابا بعنوان : « سيرة آل الجراح واخبارهم وانسابهم في القديم والحديث » . وكتب الوزير جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت، ٦٤٦هـ/١٢٤٨م) كتاب «تاريخ آل سلجوق» و «تاريخ آل بويه» وقد سبقه الصابي في تأليفه لكتاب « التاجي في دولة بني بويه » .

ثالثا ــ تاريخ الفتوحات العربية الاسلامية

تعبر الفتوحات العربية الاسلامية عن رسالة العرب ، ودورهم التاريخي ، وقد برع العراقيون في الكتابة في موضوع الفتوحات العربية الاسلامية ،

ولذلك يعد موضوع الفتوح العربية من المواضيع الرئيسية للتدوين التاريخي في العراق واكد مؤرخوا الفتوح في كتاباتهم على تاريخ الفتح لكل مدينـــة واقليم، ومراحل فتحه، سواء كان صلحا أو عنوة، وعقد الاتفاقيات والمعاهدات، مع سكان البلاد المفتوحة ، وسياسة العرب الفاتحين فيها ، كما تناول مؤرخوا الفتوح عددا من الامور الاقتصادية المتعلقة بالتشريع كالخراج ، والفـــيء ، والعشور ، والكسور ، والجزية ... وغيرها .

واقدم من كتب في هذا الميدان هو ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ/٧٧٣م) وقد صنف كتاب « فتوح العراق » و « فتوح الشام» وكتب سيف بن عمر التميمي الكوفي(ت، ٢٠٠هـ/٨١٥م) كتابه «الفتوح الكبير» ومحمد بن عمر الواقدي المدني نزيل بغداد (ت ، ٢٠٧هـ/٨٢٢م) صنف « فتوح الشام » و « فتـــوح العـــراق » و « فتوح افريقية » و«فتوح الاسلام لبلاد العجم وخراسان » .

وصنف ابو عبيدة معمر بن المثنى البصري(ت، ٢٠٨هـ/٨٢٣م)كتاب «السواد وفتحه » و « فتوح الاحواز » و « فتوح ارمينية » وصنف الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) كتاب «نزول العرب بخراسان والسواد».

على ان أبرز الذين كتبوا في تاريخ الفتوحات العربية هو المؤرخ على ابن محمد المدائني البصري البغدادي(ت، ٢٢٥هـ/٨٦٨م)الذي يعد مصدرا مهما لعدد من المؤرخـــين الذين جاءوا بعده في هـــذا الميدان وقد صنف ما يقارب (١٦) كتابا في فتوح عدد من المدن والاقاليم ، وغطت عدة فترات تاريخية منها « فتـــوح العراق » و « فتوح الاحواز » و « فتوح الابلة » و « فتوح الجزيرة » و « فتوح الشام » و « فتوح مصر » و « فتوح برقة » و « فتوح جبال طبرستان » و « فتوح طبرستان ايـــام الرشيد » و « فتـــوح جرجان

وطبرستان » و « فتوح خراسان » و « فتوح سجستان » و « فتوح مكران » و « فتوح بابل ورامسال » و « فتوح سهرل » و « فتوح الري » •

ومن صنف في الفتوح عبدالله بن محمد بن ابي شيبة الواسطي الكوفي (ت، ٢٣٥هـ/٨٤٩م) في كتابه «الفتوح» واحمد بن الحارث الخراز البغدادي (ت، ٢٥٨هـ/٨٧١م) في كتابه «مغازى البحر في دولة بني هاشم »• وصنف ابو اسحاق العطار البغدادي كتاب « الفتوح » •

ولعل من اروع كتب الفتوح في التاريخ العربي الاسلامي هو كتاب « فتوح البلدان » لاحمد بن يحيى بن جابر البلاذري البغدادي الكاتب (ت ، ٢٧٩هـ/٨٩٢م) •

ومن كتب الفتوح المهمة والواسعة كتاب ابي احمد بن اعثم الكوفي (ت، ٣١٤هـ/٩٢٦م) والموسوم «الفتوح» •وفي عهد الخليفة العباسي المقتدر بالله• صنف ابو الحسين احمد بن محمد بن يحيى « رسائل في فتح البصرة » • وكتب ابو اسماعيل محمد بن عبدالله البصري كتاب « فتوح الشام » •

رابعا ــ التاريخ الاداري

كتب المؤرخون العراقيون في فنون الادارة والقيادة ، وعالجوا مواضيعها المتنوعة وخاصة فيما يتعلق بالخلفاء وسيرهم، والوزراء واخبارهم ، وامراء المدن والاقاليم ، ويمكن تناول هذا الموضوع من خلال التقسيم الآتي : -

١ ــ تاريخ الخلفاء :

نظرا لاهمية الخلافة في حياة الامة ، وبالنظر للمكانة الكبيرة التي يتمتع بها الخلفاء في نفوس الناس ، فأن المؤرخين عالجوا هذا الموضوع بقدر اهميته في حياة الامة ، فكتب ابو الحسين هلال بن المحسن الصابي (ت ،

٤٤٨هـ/١٠٥٦م): «رسوم دار الخلافة» تناول فيه المراسيم المتبعةفيدار الخلافة والاصول والقواعد المرعية في ذلك .

وتناول المؤرخون حياة الخلفاء وسيرهم ، وابناءهم ، وزوجاتهم ، واخبارهم ، وابرز من كتب في هذا الجانب من المؤرخين العراقيين هو الاخباري ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ/٧٧٣م) في كتابه: « وفاة معاوية وولاية أبنه يزيد » وكتاب « موت هشام وولاية الوليد » .

وكتب محمد بن عمر الواقدي نزيل بغداد (ت، ٢٠٧هـ/٧٢٢م) كتاب «السقيفة وبيعة ابي بكر » وكتاب «سيرة ابي بكر ووفاته» . وكتب عوانة بن الحكم الكلبي الكوفي (ت، ١٥٨هـ/٧٧٤م) كتاب «سيرة معاوية وبني امية» ومن الجدير بالذكر ان عوانة كان امويا في ميوله السياسية . اما الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) فانه صنف كتاب «اخبار الحسن» و«خواتيم الخلفاء» و « شرط الخلفاء » .

وكتب علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) كتاب «تسمية من تزوج من نساء الخلفاء » و « اخبار الخلفاء » و « تاريخ الخلفاء » و « خطب علي وكتبه الى عماله » و « اخبار السفاح » .

وكتب محمد بن حبيب البغدادي النحوي (ت، ٢٤٥هـ/٨٥٩م) عدة مصنفات منها « تاريخ الخلفاء » و « اخبار معاوية » وصنف احمد بن ابراهيم الدورقي البغدادي (ت ، ٢٤٦هـ / ٨٦٠م) كتاب « سيرة عمر بن عبدالعزيز » .

اما ابو عبدالله بن صالح البصري الهاشمي المعروف بابن النطاح (ت، ٢٥٢هـ/٨٦٦م) فانه صنف كتاب : «تاريخ الدولة العباسية»، وكتب احمد ابن الحارث الخراز البغدادي (ت، ٢٥٨هـ/٨٧١م) كتاب: «اسماء الخلفاء وكتابهم والصحابة » وكتاب : « اخبار ابي العباس » . وصنف عمر بن شبة النميري

البصري (ت ، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) كتاب: «اخبار المنصور»، وكتب محمد بن مزيد النحوي المعروف بابن ابي الازهر (ت ، ٣٢٥هـ/٩٣٦م) كتاب«الهرج والمرج في اخبار المستعين والمعتز» •

وكتب ابو هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت، ٣٩٥هـ/١٠٠٤م) كتاب: « من احتكم من الخلفاء الى القضاة » وعرف احمد بن ابي طاهر طيفور البغدادي (ت، ٢٨٠هـ/٨٩٣م) بكتابه : «ابواب الخلفاء» و «اخبار المعتمد والمعتضد والمكتفي والمقتدر » وصنف محمد بن يحيى بن العباس الصولي البغدادي (ت، ٣٣٥هـ/٩٤٦م) كتاب «الاوراق في اخبار الخلفاء» وقال عنه حاجي خليفة : « تاريخ آل عباس او الاوراق ، وهو العمدة فيه لانه كتب ما رآه في زمانه » ، وطبع منه اخبار الراضي والمتقي واشعار اولاد الخلفاء • وكتب أحد المؤرخين المجهولين «كتاب اخبار الدولة العباسية او اخبار العباس وولده» والف محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (ت، ٥٨٠هـ/١١٨٤م) كتاب « الانباء في تاريخ الخلفاء » ، وصنف علي بن عيسى بن داود الجراح البغدادي كتاب : « سيرة الخلفاء » ، اما تاج الدين علي بن انجب البغدادي المتوفى سنة ٦٧٤هـ/١٢٧٥م، فانه صنف كتاب «تاريخ نساء الخلفاء من الحرائر والاماء»، وكتب ابن الساعي البغدادي (ت، ٩٧٤هـ/١٥٦٦م) كتاب « اخبار الخلفاء » و «مناقب الخلفاء» •وصنف محمد بن احمد بن عبدالحميد الكاتب كتاب : «اخبار خلفاء بني العباس » • وكتب عبدالله بن الحسين الكاتب « تاريخ الدولة العباسية » وكتب ابو اسحق السقطي كتاب « تاريخ موصول بكتاب ابي جعفر » وقد ضمنه من اخبار ابي جعفر المنصور واصحابه شيئا كثيرا •

٢ ـ تاريخ الوزراء :

ان من بين الذين كتبوا في تاريخ الوزراء ، ابن عمار الثقفي البغدادي (ت، ٣٠٩هـ/٩٢١م) في كتابه «الزيادات في اخبار الوزراء» ومحمد بن داود الجراح في كتابه « الوزراء » • اما ابو عبدالله محمد بن عبدوس الكوفي المعروف

بالجهشياري (ت، ٣٣١هـ/٩٤٢م) فانه صنف اهم مصدر تأريخي في تاريخ الوزراء، وتناول فيه اخبار جملة كبيرة من وزراء دولة بني العباس ، واسماه كتاب « الوزراء والكتاب » وكتب محمد بن يحيى بن العباس الصولي البغدادي (ت، ٣٣٥هـ/٩٤٦م) كتاب «الوزراء» وكتب ابو الحسين هلال بن المحسن الصابي (ت، ٤٤٨هـ/١٠٥٨م) كتاب «تحفة الامراء في تاريخ الوزراء»، وكتب المطوق كتاب « الوزراء » وصل به كتاب محمد بن داود الجراح وكتب تاج الدين علي بن انجب البغدادي (ت ، ٦٧٤ هـ / ١٢٧٥م) كتاب : « تاريخ الوزراء » ، وابن الساعي البغدادي (ت ، ٩٧٤ هـ / ١٥٦٦م) كتاب : « اخبار الوزراء » .

٣ ــ الامراء والقادة :

كان للدور المتميز لامراء الاقاليم في ادارة الدولة العربية الاسلامية أثر بارز في توجيه المؤرخين الى معالجة هذا الموضوع الحيوي الهام في حياة الامة فكتبوا في سيرة الولاة واعمالهم ، واخبارهم ، وابرز من كتب في هذا الموضوع ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت، ١٥٧هـ/٧٧٣م) في كتابه « خالد بن عبدالله القسري ، ويوسف بن عمر » ، وكتب ابوعبيدة معمر بن المثنى البصري (ت، ٢٠٨هـ/٨٢٣م) كتاب : «اخبار الحجاج» وكتاب «مسلم بن قتيبة»، اما الهيثم بن عدي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) فانه صنف كتاب «تاريخ عمال الشرط لامراء العراق » و « اخبار زياد بن سمية » .

وكتب علي بن محمد المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) كتاب «عبدالله ابن عامر الحضرمي » و « عبدالله بن عامر بن كريز » و « اخبار الحجاج ووفاته » و « نوادر قتيبة بن مسلم » و « مسلم بن قتيبة » و « ولاية اسد ابن عبدالله القسري » و « ولاية نصر بن سيار » .

وصنف عمر بن شبة النميري (ت، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) كتاب «امراء البصرة» و « امراء الكوفة » و « امراء مكة » و « امراء المدينة » .

امامحمدبن يزيد المهلبي فانه صنف كتاب « المهلب واخباره واخبار ولده » وكتب خالد بن خداش « اخبار المهلب » وكتب مغيرة بن محمد المهلبي كتاب « مناكح المهلب » •

اما الصولي البغدادي(ت، ٣٣٥هـ/٩٤٦م) فانه صنف كتاب «مناقب علي بن الفرات » •

٤ ـ القضاء :

وممن صنف في القضاء والقضاة من المؤرخين العراقيين ، ابو عبيدة معمر ابن المثنى البصري (ت، ٢٠٨هـ/٨٢٣م) في كتابه «قضاة البصرة» والهيثم بن عدي الكوفي (ت ، ٢٠٩هـ / ٨٢٤م) في كتابه « قضاة الكوفة والبصرة » اما علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) فانه صنف كتاب « قضاة اهل البصرة » و « قضاة اهل المدينة » ، وكتب [illegible] « اخبار القضاة وتاريخهم واحكامهم » •

خامسا ـ التاريخ السياسي

تهيأت للمؤرخين مادة وافية تتعلق بجانب التاريخ السياسي للعراق ، ولذلك كتب المؤرخون في مواضيع سياسة الدولة ، وآداب السلطان ، وتدبير الملك ، ومنهم من كتب مفصلاً عن تاريخ حركات المعارضة على اختلاف انواعها وما رافق احداثها من معارك بارزة ومهمة ، وما تمخض عنها من احداث التغيرات المختلفة ، وماتتج عنها من قتل عدد من الشخصيات البارزة في التاريخ العربي الاسلامي ، الأمر الذي أغنى هذا الميدان من ميادين الكتابة التاريخية في العراق بمادة وافيـة •

سادسا ـ التاريخ العام

هناك عدد من الاخباريين والمؤرخين صنفوا في كتابة التاريخ العام سواء كانت كتاباتهم تدخل ضمن كتب الحوليات او الحوادث، منهم : عبدالله بن المبارك

(ت ، ١٨١هـ /٧٩٧م) في كتابه « التاريخ » ومحمد بن عمر الواقدي البغدادي (ت، ٢٠٧هـ ٨٢٢م) في كتابه « التاريخ الكبير » والهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت٢٠٩هـ) في كتابه « التاريخ على السنين » ، وابو عبدالله ابراهيم محمد بن عرفة الواسطي (ت ، ٣٢٣هـ /٩٣٤ م) في كتابه « التاريخ » وكتب ابو الحسن علي بن المغيرة الاثرم البغدادي (ت ، ٢٣٢هـ / ٨٤٦م) كتاب « التاريخ » ، وكتب يحيى بن معين البغدادي (ت ، ٢٣٣هـ / ٨٤٧م) كتاب « التاريخ » .

وكتب عبدالله بن محمد بن ابي شيبة الواسطي(ت، ٢٣٥هـ/٨٤٩م) كتاب «التاريخ» وخليفة بن خياط البصري(ت، ٢٤٠هـ/٨٥٤م) كتاب«التاريخ»وعمر ابن شبه البصري نزيل بغداد (ت، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) كتاب «التاريخ» وكتب داود ابن الجراح كاتب المستعين كتاب « التاريخ » وكتب ابو بكر احمد بن زهير البغدادي الحافظ(ت، ٢٧٩هـ/٨٩٢م) «التاريخ»وهو على طريقة المحدثين، احسن فيه واجاد والف احمد بن يعقوب بن واضح اليعقوبي(ت، ٢٨٤هـ/٨٩٧م) كتاب « التاريخ » ، الذي كان تاريخا عاما تناول في القسم الاول منه التاريخ العالمي لفترة ما قبل الاسلام وقد اعطى هذا التاريخ معنى دينيا ثقافيا ، اما ابن قتيبة (ت، ٢٧٦هـ/٨٨٩م) فانه الف كتاب «عيون الاخبار» و «المعارف» الذي جمع فيه بين فكرة التاريخ العالمي وفكرة الوحدة الثقافية في تاريخ العرب وذلك لسد حاجة طبقة الكتاب لتاريخ شامل ، وليجابه الحركة الشعوبية في الحقل الثقافي، اما ابو حنيفة الدينوري (ت، ٢٨٢هـ/٨٩٥م) فانه الف كتاب «الاخبار الطوال » وهو تاريخ عالمي اكد فيه على دور العرب وغيرهم في التاريخ ، وقدم تفسيرا تاريخيا لاشتراك العرب وغيرهم في السلطة خلال العصر العباسي .

اما كتاب«التاريخ» لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت، ٣١٠هـ/٩٢٢م) فانه ثبت فيه وجهة نظر المحدثين في كتابة التاريخ ، معبرا بذلك عن فكرة تكامل

الرسالات في التاريخ ، فالتاريخ يعبر عن المشيئة الالهية وقد كتبه الطبري على هذا الاساس ليوضح في التاريخ ارادة الله في الفعاليات البشرية .

وقد ذيل عليه اكثر من واحد ، منهم محمد بن عبد الملك الهمداني (ت، ٥٢١هـ/١١٢٨م) ويروى ان ممن ذيل على الطبري احمد بن ابي طاهر طيفور (ت ، ٢٨٠هـ / ٨٩٣م) وولده عبيدالله وتلاهما ثابت بن سنان (ت، ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م) في تاريخه والذي سنتحدث عنه بعد قليل .

والف علي بن الحسين المسعودي البغدادي (ت، ٣٤٦هـ/٩٥٧م) كتابيه « التنبيه والاشراف » و « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وكتب عبدالرحمن ابن عيسى وزير المتقي كتاب « التاريخ من سنة سبعين ومائة الى ايامه » ، والف ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب المشهور بابن مسكويه(ت، ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م) « تجارب الامم وتعاقب الهمم » ، وذيل عليه ابو شجاع .

اما ابو شجاع محمد بن علي البغدادي(ت، ٥٩٠هـ/١١٩٣م) فانه الف كتاب « تاريخ ابن هدمان » وكتب ابو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت، ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) كتاب: «المنتظم في تاريخ الملوك والامم»، وهو اول من بدت عنده ظاهرة فصل الحوادث التاريخية عن الوفيات ، ووضع الوفيات بعد حوادث كل سنة ورتبها حسب حروف المعجم ، وكتب سبط ابن الجوزي (ت، ٦٥٤هـ/١٢٥٦م) كتاب «مرآة الزمان» وذيل عليه اليونيني المتوفى سنة ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م .

اما عزالدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني المعروف بابن الاثير (ت، ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م) فانه الف كتاب «الكامل في التاريخ » وهو من الكتب العظيمة المرتبة حسب الحوليات .

وكتب علي بن انجب البغدادي (ت، ٦٧٤هـ/١٢٧٥م) كتاب عرف «بتاريخ

بن الساعي » وهو تاريخ كبير يزيد على ثلاثين مجلدا ، وكتب تلميذه ابـن القوطي كتابه « التاريخ » .

اما اهم الكتب التاريخية التي ذيل عليها فهو كتاب « التاريخ » لثابت ابن سنان بن ثابت بن قرة الصابي (ت ، ٣٦٣هـ / ٩٧٣م) واشتمل الكتاب على الحوادث التأريخية من سنة ١٩٠هـ / ٨٠٥م وحتى سنة ٣٦٣هـ / ٩٧٣م وقيل انه في اربعين مجلدا ، وذيل عليه ابن اخته هلال بن محسن بن ابراهيم الصابي (ت ، ٤٤٨هـ / ١٠٥٦م) وانتهى به الى سنة ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م) . وذيل عليه ولده غرس النعمة محمد بن هلال ، واستمر به الى حوادث سـنة ٤٧٠هـ / ١٠٧٧م ، ومن ثم ذيل عليه ابن الهمداني الى سنة ٥١٢هـ / ١١١٨م، وذيل عليه ابو الحسن علي بن عبدالله بن نصر الحنبلي المعروف بابن الزاغوني (ت، ٥٢٧هـ / ١١٣٢م) وذيله العفيف صدقة بن حداد (ت، ٥٧٣هـ /١١٧٧م) حتى سنة ٥٧٠هـ /١١٧٤م وذيله ابن الجوزي الى سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م ، وذيله ابن القادسي الى سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م .

سابعا ــ التواريخ المحلية للعراق ولبعض الامصار العربية

اهتم المؤرخون بتدوين تواريخ خاصة بمدنهم بدافع المنافسة والمفاخرة بين اهل المدن وبالاخص علمائها ، وقد ذكر المؤرخون حدوث هذا النوع من التنافس، فقد صنف الهيثم بن عدي الطائي الكوفي(ت، ٢٠٩هـ/٨٢٤م) كتابا بعنوان : « فخر اهل الكوفة على اهل البصرة » ، وكتاب المدائني البغدادي (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) الموسوم: «مفاخرة اهل البصرة واهل الكوفة» وكان الهدف من وراء ذلك هو اظهار تاريخ كل مدينة والتفاخر به ، والتعرف على شيوخ بلد معين ، أو شيوخ البلدان الاخرى وكذلك لتسهيل عمل طلاب العلم ، كي يميزوا بين الرواة ومواطنهم ، والصلة التي تربط بعضهم ببعض ، وقد برز صنفان من التواريخ المحلية ، الاول منها يهتم بتدوين تاريخ مدينة معينة ، قد

تناول خططها وتاريخها السياسي بدون الاهتمام برجالها او من وردها من العلماء والمفكرين ، ونوع اخر يبين اثر المحدثين فيه ، وظهور التحيز للمدينة ، وغالبا ما يكتبه واحد من اهلها ، حيث يذكر علماء البلد اما حسب حروف المعجم او على الطبقات ويلاحظ ان معاجم شيوخ المحدثين ومشايخهم قد رتبت بعض الاسماء علي المدن كما هو الحال في « معجم شيوخ بغداد » للحافظ ابي طاهر السلفي البغدادي المتوفى سنة ٥٧٦هـ/١١٨٠م، ونظمت كتب الحديث ولا سيما الاربعينيات حسب المدن ايضا امثال الاربعين البلدانية للحافظ السلفي المذكـور .

ونجد من المؤرخين من اهتم بدراسة تاريخ العراق عموما وليس لمدينة معينة فيه مثل « تاريخ العراق » لابن القاطولي ، و « تاريخ العراق » لابـن اسفنديار الواعظ ، و « كتاب السواد » لحكمويه بن عبدوس .

وقد ظهرت في التواريخ المحلية ظاهرة ذيول التواريخ المحلية فعندما يكمل مؤلف ما انتهى اليه مؤلف اخر ، مثال ذلك « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، عندما ذيل عليـه ابو سـعد السمعاني (ت، ٥٦٢هـ / ١١٦٦م) وذيل على ذيل ابن السمعاني ابو عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الدبيثي الواسـطي (ت ، ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م) ووقف به عند حوادث سنة ٦٢١هـ/١٢٢٤م ، كما ذيل محب الدين ابو عبداللـه النجـار البغـدادي المحدث المشهور (ت ، ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) على الخطيب مباشرة بكتابه العظيم : « التاريخ المجدد لمدينة السلام واخبار فضلائها الاعلام ، ومن وردها من علماء الانام » وغيرها كثير .

وسنتطرق فيما يأتي الى ابرز من صنف في التواريـخ المحلية للمدن العراقية بغض النظر عن نوع ذلك التاريخ سواء يمثل اتجاه المحدثين ، او الاتجاه الخاص المهتم بخطط المدينة وتاريخها بصورة عامة .

تاريخ بغداد

صنف فيه أحمد بن ابي طاهر طيفور البغدادي (ت، ٢٨٠هـ/٨٩٣م) بكتابه الموسوم : « تاريخ بغداد » ، وصنف ابنه عبدالله بن احمد كتابه الموسوم « مازاده على كتاب ابيه في تاريخ بغداد » وتلاهم الخطيب البغدادي الحافظ ابو بكر لحمد بن علي(ت، ٤٦٣هـ/١٠٧٠م) في كتابه: «تاريخ بغداد» واعقبه ابو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني (ت،٥٦٢هـ/١١٦٦م) في كتابه «الذيل على تاريخ الخطيب » ، وتلاه ابو عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الدبيثي الواسطي(ت، ٦٣٧هـ/١٢٣٩م) في كتابه«ذيل تاريخ بغداد» وقد لخصه الامام الذهبي ، ثم عمل محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي (ت، ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) كتابا عظيما: «ذيله على تاريخ الخطيب نفسه» ثم صنف تقي الدين محمد بن رافع(ت، ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) كتاب: «الذيل على ذيل ابن النجار » ، والتذييل عليه ، لابي بكر المارستاني ، والذيل عليه لتاج الدين علي بن انجب ابن الساعي البغدادي (ت ، ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م) •

وممن صنف في تاريخ بغداد ، احمد بن الطيب السرخسي ــ المقتول زمن المعتضد ــ في كتابه « فضائل بغداد واخبارها » وكتب ابو الحسن هلال ابن المحسن الصابي(ت، ٤٤٨هـ/١٠٥٦م) كتاب «اخبار بغداد» تناول فيه تاريخها وخططها ، وسماه الحموي بـ « كتاب بغداد » •

تاريخ البصرة

ان اقدم من صنف في تاريخ البصرة هو عمر بن شبة النميري(ت، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) في كتابه : « البصرة » وصنف ابن دهمان كتاب : « تاريخ البصرة » •

تاريخ الكوفة والحيرة

ان اقدم من كتب في تاريخ الكوفة ، هو الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت، ٢٠٩هـ/٩٢١م) في كتابه «خطط الكوفة» وهناك كتاب «تاريخ الكوفة» لابي

الحسن محمد بن جعفر بن محمد المعروف بابن النجار الكوفي (ت،٤٠٢هـ/١٠١١م) و « تاريخ الكوفـة » لابن مجالد .

اما في تاريخ الحيرة فأشهر من كتب فيها هشام بن محمد الكلبي الكوفي (ت،٢٠٤هـ/٨١٩م) في كتابيه "١" «الحيرة وتسمية البيع والديارات» .

تاريخ واسـط

ان من اقدم الذين صنفوا في تاريخها اسلم بن سهل بن اسلم بن زياد الواسطي المحدث المعروف بيحشل (ت،٢٩٢هـ/٩٠٤م) في كتابه: «واسط» وكتاب « ذيل تاريخ واسط » لابي الحسن علي بن محمد بن الطيب الجلابي المؤرخ (ت،٥٤٣هـ/١١٤٨م) و «تاريخ واسط» لابي عبدالله محمد بن سعيد بن الدبيثي الواسطي (ت ،٦٣٧هـ/١٢٣٩م) و «تاريخ واسط» للسيد جعفر بن محمد بن الحسن المعروف بالجعفري .

تاريخ الموصـل

صنف فيه ابو زكريا يزيد بن محمد الازدي (ت، ٣٣٤هـ/٩٤٥م) في كتابه « تاريخ الموصل » ، وابراهيم بن محمد الموصلي في كتابه « تاريخ الموصل » وكتاب تاريخ الموصل لعماد الدين اسماعيل بن هبة الله بن باطيش (ت،٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م) وكتاب اخبار الموصل لابي ركوة .

تاريخ اربـل

لابي البركات مبارك بن احمد بن المستوفي الاربلي المتوفى سنة ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م .

تاريخ تكريت

كتب فيه ابو محمد بن علي بن سويدة التكريتي (ت، ٥٨٤هـ/١١٨٨م) .

تاريخ الانبار

لابي البركات عبدالرحمن بن محمد بن الانباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ/١١٨١م .

بعض التواريخ المحلية لبعض الامصار العربية

ونجد ان المؤرخين العراقيين اهتموا بتدوين تاريخ بعض المدن المحلية الى جانب اهتمامهم بتواريخ المدن العراقية ، وبالاخص مكة والمدينة •

وممن كتب في تاريخ مكة محمد بن عمر الواقدي نزيل العراق (ت، ٢٠٧هـ/٨٢٢م) وكتاب « قصة الكعبة » وكتاب « مكة والحرم » لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت ٢٠٨ هـ / ٨٢٧م) ، وكتاب « بناء مكة » او « بناء الكعبة » لعلي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥هـ / ٨٣٩م) وكتاب « مكة » لعمر بن شبة النميري البصري نزيل بغداد (ت ، ٢٦٢هـ / ٨٧٥م) •

اما في تاريخ المدينة المنورة فأبرز من كتب فيه المدائني (ت، ٢٢٥هـ/٨٣٩م) في كتبه : « المدينة » و « حمى المدينة وجبالها واوديتها » • وكتب عمر بن شبة (ت، ٢٦٢هـ/٨٧٥م) كتاب «المدينة» و «اخبار المدينة» ، وصنف ابن زبالة كتاب «اخبار المدينة» وصنف ابن النجار الكوفي (ت، ٤٠٢هـ/١٠١١م) كتاب: «الدرة الثمينة في اخبار المدينة » وكتب يحيى العبيدي « تاريخ اخبار المدينة » •

وممن كتب في تاريخ اليمن ومصر من العراقيين ، كتاب « منار اليمن » لهشام بن الكلبي (ت، ٢٠٤هـ/٨١٩م)، وكتاب «فضائل مصر» لمحمد بن سلام الجمحي •

ثامنا ـ التاريخ الاقتصادي

كان للتطور الاقتصادي الذي شهده العراق ، وخاصة في العصر العباسي اثر كبير في نشوء وتطور الدراسات التاريخية الاقتصادية ، وبالاخص فيما يتعلق منها بالخراج واحكامه ، والذي صنفت فيه كتب كثيرة ، تفوق ما صنف في اية مسألة اقتصادية اخرى ، وتطرقت الدراسات التاريخية الاقتصادية الى

معالجة مختلف المسائل المالية وخاصة العملة والسكة ، اضافة الى معالجتها لاحكام الاراضي والملكية الزراعية في التاريخ العربي الاسلامي ، بسبب الازدهار الحضاري ، وازدياد واتساع حاجة المجتمع لذلك ، ويمكن عرض تلك المصنفات الاقتصادية وفقا لما يأتي : كتب ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي (ت ، ١٨٣ هـ / ٧٩٩ م) « كتاب الخراج » • وكتاب الخراج ليحيى ابن آدم القرشي البغدادي (ت ، ٢٠٣ هـ/٨١٨ م) ، وكتاب الخراج لعبدالملك ابن قريب الاصمعي البصري (ت ، ٢١٦ هـ/٨٣١ م) وكذلك كتاب « الخراج وصناعة الكتابة » لقدامة بن جعفر البغدادي الكاتب (ت ، ٣٢٨ هـ / ٩٣٩ م وقيل ٣٣٧ هـ / ٩٤٨ م) وممن صنف في الخراج الكلواذى البغدادي وابن سريج ، وابن العرمرم ، وابن بشار البغدادي استاذ ابي عبدالله الكوفي الوزير ، والخصاف البغدادي الذي صنفه للخليفة المهتدي ، وعبدالرحمن بن عيسى وزير المتقي ولم يتم كتابه « الخراج الكبير » ، وصنف الحافظ ابو الفرج عبدالرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي (ت، ٧٩٥هـ/١٣٩٢م) كتاب « الاستخراج في احكام الخراج » في حين صنف عبد الرحمن بن عيسى كتاب « سيرة اهل الخراج واخبارهم وانسابهم في القديم والحديث » •

اما من صنف في المسائل المالية ، فهنالك محمد بن عمر الواقدي البغدادي (ت ، ٢٠٧ هـ/ ٨٢٢ م) في كتابه : « ضرب الدنانير والدراهم » • وكتاب « الاموال » لابي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت ، ٢٢٤ هـ/٨٣٨ م) وصنف علي بن محمد المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥ هـ/٨٣٩ م) كتاب : « الدراهم والصرف » وكتاب « من افرض من الاعراب من الديوان فندم » وكتاب «المراعي والجراد ، ويحتوى على الكسور والطساسيج وجبايتها» •

وكتب وكيع بن الجراح الكوفي (ت ، ٢٩٧ هـ/٩٠٩ م) كتاب « الخراج والسكة » •

وممن صنف في اسواق العرب ، الاخباري هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي (ت ٢٠٤ هـ/٨١٩ م) في كتابه « اسواق العرب » •

تاسعا ــ كتب في الاخبار

وهناك بعض المؤرخين ممن كتبوا في مواضيع تاريخية تناولت تاريخ واخبار عدد من الشخصيات وبالاخص البارزة منها في التاريخ العربي الاسلامي، متخذين من اسماء تلك الشخصيات عناوين لمؤلفاتهم •

واتخذ البعض من المؤرخين موضوع الاخبار عناوين لبعض مؤلفاتهم وسنتطرق الى هذين الموضوعين فيما يأتي :

فقد كتب ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي الكوفي (ت ، ١٥٧هـ / ٧٧٣م) عدة كتب منها « المستورد بن علقمة » و « المطوف بن المغيرة » والف معمر بن المثنى ابو عبيدة البصري (ت ، ٢٠٨ هـ/ ٨٢٣ م) كتاب « مسعود بن عمرو » ، والف علي بن محمد ابو الحسن المدائني البغدادي (ت ، ٢٢٥ هـ/٨٣٩ م) كتاب « بشر بن مروان بن الحكم » و « عمرو بن سعيد بن العاص » و « اخبار زياد بن ابيه » و « اخبار زياد وولده ودعوته » و « عباد بن الحصين » و « اياس بن معاوية » و « خالد بن صفوان » و « عبدالرحمن بن سمرة » و « ابن ابي عتيق » و « ذم الجنيد » و « اخبار ابي حنيفة » و « اخبار ابن سيرين » و « اخبار ابي الاسود الدؤلي » و « اخبار رقبة بن مصقلة » و « يحيى بن عبدالله بن الحارث » و « عمر بن عبدالله بن معمر » •

وكتب احمد بن الحارث الخراز البغدادي (ت ، ٢٥٨ هـ/٨٧١ م) كتاب « الاخبار والنوادر » واحمد بن عبيد النحوي البغدادي المعروف بابن ابي عصيدة (ت ، بعد ٢٧٠ هـ /٨٨٣م) كتاب « عيون الاخبار » ، اما ابن عمار الثقفي البغدادي (ت ، ٣١٩ هـ/٩٣١ م) فانه صنف كتاب « عبدالله بن معاوية بن جعفر » و « اخبار حجر بن عدي » و « اخبار سليمان بن ابي شيخ » وصنف ابو احمد عبدالعزيز بن يحيى الجلودي البصري (ت ، بعد ٣٣٠ هـ/٩٤١ م) كتاب : « اخبار العجاج » و « اخبار خالد بن صفوان » وكتب محمد بن يحيى بن عبدالله ابو بكر الصولي

البغدادي (ت، ٣٣٥هـ/٩٤٦م) كتاب «الاخبار المنثورة»، وصنف عبيدالله بن شبيب الربعي البصري كتاب : «الاخبار والاثار»في حين صنف محمدبن الحسن بن جمهور العمي البصري كتاب « الواحدة في الاخبار » .

عاشرا ـ كتب الرجال وتوثيق الروايات التاريخية

سبق وان تحدثنا عن العلاقة الوثيقة بين علم التاريخ والحديث ، سواء من ناحية الاسلوب او المنهج ، ومدى تأثر المؤرخين باهل الحديث ، وقد امتد هذا التأثير ليشمل حتى تقييم الروايات التاريخية من خلال نقد الرواة من الاخباريين والمؤرخين .

ولغرض توثيق روايات الحديث النبوي الشريف ، وروايات الكتب التاريخية بسبب تعرض الحديث النبوي الشريف ، وحتى الروايات التاريخية الى جملة من التلاعب اسهم فيها ذوو المآرب السياسية والدينية ، والعقائدية ، فنشط المحدثون في دراسة احوال الرواة من حيث مواليدهم ، ووفياتهم ، واسمائهم ، وانسابهم ، والقابهم وميولهم السياسية والعقائدية ، واوردوا اراء العلماء الثقات فيهم تجريحا او تعديلا وعنوا بالتعرف على شيوخهم وتلاميذهم، ورحلاتهم الى البلدان ، ولقائهم بالمشايخ فتجمعت نتيجة لذلك مادة ضخمة كان لابد من تنظيمها وترتيبها ليسهل الرجوع اليها من حيث اسلوب العرض التاريخي والمحتوى تلمت في كتب عرفت بكتب الرجال ، وكتب الجرح والتعديل تأثر بها المؤلفون في الفنون والعلوم الاخرى وخاصة التاريخ فالفوا على مثالها وتوسعت بحيث صارت هذه الكتب تشمل المحدثين والمؤرخين وغيرهم ، وعرفت هذه الكتب باسم كتب التراجم ، ويحتوي قسم منها على توثيق او تجريح الرواة ، وقد ابتكرت خمسة اساليب تنظيمية لكتب الرجال فيما بعد ، هي :

١ ـ التنظيم على الطبقات :

ويراد بالطبقة هنا في الاغلب الجماعة المشتركون في لقيا المشايخ ، مثل

كتاب « الطبقات » لعلي بن عبدالله المديني البصري (ت ، ٢٣٤ هـ/٨٤٨ م) وكتاب « الطبقات » و « طبقات القراء » لخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م) و « طبقات الشعراء » لابن المعتز و « طبقات الشعراء » لمحمد بن سلام الجمحي (ت ، ٢٣٢ هـ/٨٤٦ م) و « طبقات النحويين » للزبيدي (ت ، ٣٧٩ هـ/٩٨٩ م) و « طبقات الصوفية » لابي عبدالرحمن السلمي البغدادي (ت ٤١٢ هـ /١٠٢١ م) وغيرها •

٢ ـ التنظيم على الانساب :

وهي ان يجمع المصنف رواة الحديث الذين هم من عشيرة واحدة او قبيلة واحدة ، فيذكرهم في مكان واحد ، كما هو واضح في تنظيم الصحابة من كتاب « الطبقات الكبرى » لمحمد بن سعد البصري نزيل بغداد (ت ، ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) •

٣ ـ التنظيم على البلدان :

وهو ان يقوم المؤلف بتنظيم الرواة على اساس بلدانهم كما فعل ابن حبان (ت ، ٢٤٥ هـ/٨٥٩ م) في كتابه « مشاهير علماء الامصار » •

٤ ـ التنظيم على حروف المعجم

وهذا التنظيم من اكثر التنظيمات انتشارا لما فيه من تسهيل وتيسير في الوقوف على الترجمة ، وقد نظمت مئات كتب الرجال والتراجم على ذلك ، وهذا النوع من التنظيم يرجع الى فترة مبكرة ، فمن التواريخ المحلية التي رتبت على حروف المعجم « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي (ت ، ٤٦٣ هـ/ ١٠٧٠ م) ، وتاريخ ابن الدبيثي (ت ، ٦٣٧ هـ/١٢٣٩ م) •

٥ ـ التنظيم على الوفيات

وهذا التنظيم جعل من الوفاة اساسا للتنظيم من غير نظر الى اهمية المترجم له او قيمته العلمية ، ومن غير اعتبار لكون المترجم ممن اخذ عنه المؤلف

او ممن عاش في عصره ، والغاية منها ضبط الاسانيد ، وتبيان احتمال لقاء المشايخ لمعرفة الصادقين من الرواة وتمييزهم عن الكاذبين، واول من الف فيها ابو الحسين عبدالباقي بن قانع بن مرزوق البغـدادي (ت ، ٣٥١ هـ /٩٦٢ م) ابتداء من الهجرة النبوية ووصل به الى سنة ٣٤٦هـ/٩٥٧م ، واستمر التأليف فيما بعد ذلك ٠

ان هذا النوع من فنون الكتابة التاريخية لم يعد مقتصرا على تراجم المحدثين ، والاخباريين ، والمؤرخين ، بل شمل الفقهاء ، والمدرسين ، والكتاب والادباء ، والشعراء ، والقراء ، والصوفية ، والتجار ، والملوك ، والامراء ، والوزراء وغيرهم ٠

وهناك من الف في وفيات الشيوخ واقرانهم من العراقيين ومنهم ابو الفضل أحمد بن الحسن بن خيرون البغدادي (ت ، ٤٤٨ هـ/١٠٥٦ م) في كتابه «وفيات الشيوخ» ابتداء من سنة ٤٠٦ هـ/١٠١٥ م الى سنة ٤٨٨ هـ/ ١٠٥٦ م وكتاب « الوفيات » لابي الفتح محمد بن احمد بن محمد بن ابي الفوارس البغدادي (ت ، ٤٣٢ هـ/١٠٤٠ م) وكتاب « الوفيات » للمحدث نجم الدين ابي الخير سعيد بن عبدالله الذهلي البغدادي الحنبلي (ت، ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨ م) في كتابه « الوفيات » وكثير غيرهم ٠

اما في مجال الكتب التي الفت في الثقات والضعفاء من رواة الحديث والتاريخ فهي كثيرة ، ومن اكثرها اهمية « كتاب الطبقات الكبرى » لمحمد ابن سعد البصري (ت ، ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) عندما اكد على حال المترجمين توثيقا او تضعيفا ، ومنها كتاب « الطبقات » لخليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م) وهو من المؤرخين الثقات المعتمدين في الجرح والتعديل ، وكتاب « التاريخ » للمحدث الكبير يحيى بـن معين البغـدادي (ت ، ٢٣٤ هـ/ ٨٤٨ م) الذي رواه العباس بن محمد الدوري وكتاب « العلـل ومعرفـة الرجال » للامام احمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ، ٢٤١هـ/٨٥٥م) ٠

وهناك كتب الثقات التي عنيت بترجمة الثقات من الرواة ممن صحت روايتهم عند مؤلفيها .

وهناك كتب الضعفاء وهي الكتب التي عنيت بضعفاء الرواة ، ومنها كتاب « الضعفاء والمتروكين » لابي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي (ت ، ٣٨٥ هـ/٩٩٥ م) وكتاب « الضعفاء » لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت ، ٥٩٧ هـ/١٢٠٠ م) .

المصادر والمراجع

اولا : المصادر العربية الاسلامية القديمة

احمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) :

- العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق طلعت بيكيت واسماعيل جراح اوغلي (انقرة / ١٩٦٣) .

بحشل ، اسلم بن سهل الرزاز (ت ، ٢٩٢ هـ) .

- تاريخ واسط ، تحقيق كوركيس عواد (بغداد ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧)

البغدادي ، اسماعيل باشا بن محمد البابانى (ت ، ١٣٣٩ هـ) .

- هدية العارفين في اسماء المصنفين (استانبول ، ١٩٦٠) .
- البلاذري ، احمد بن يحيى بن جابر (ت ، ٢٧٩) .
- انساب الاشراف ، (عدة اجزاء بتحقيقات مختلفة) .

ابن ابي حاتم ، ابو محمد عبدالرحمن بن ابي حاتم الرازي (ت، ٣٢٧ هـ) .

- الجرح والتعديل (حيدر آباد الدكن ، ١٩٥٢/١٩٥٦) .

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبدالله (ت ، ١٠٦٧ هـ) .

- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون (استانبول ، ١٩٤٠) .

ابن حجر ، احمد بن علي العسقلاني (ت ، ٨٥٢ هـ) .

- تهذيب التهذيب ، (حيدر آباد ١٣٢٥ ـ ١٣٢٧ هـ) .

ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي (ت، ٤٥٦ هـ)

- جمهرة انساب العرب ، تحقيق عبدالسلام هارون (القاهرة ، ١٩٧١) .

الحموي ، شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي البغدادي (ت ، ٦٢٦ هـ) .

- ارشاد الاريب الى معرفة الاديب (القاهرة ، ١٩٢٥)

الخطيب البغدادي ، ابو بكر احمد بن علي بن ثابت (ت ، ٤٦٣ هـ) .

- تاريخ بغداد (القاهرة ، ١٩٣١)

ابن خلكان ، ابو العباس احمد بن محمد بن ابي بكر (ت ، ٦٨١ هـ) .

- وفيات الاعيان (بيروت ، ١٩٦٨ — ١٩٧٢) .

خليفة بن خياط (ت ، ٢٤٠ هـ) .

- الطبقات ، تحقيق د . اكرم العمري (بغداد ، ١٩٦٧) .

ابن خير الاشبيلي ، ابو بكر محمد بن عمر بن خليفة الاموي (ت ٥٧٥ هـ).

- فهرسة ماروواه عن شيوخه (سرقسطة ، ١٨٩٣ م) .

الذهبي ، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد (ت ، ٧٤٨ هـ)

- تذكرة الحفاظ (حيدر اباد ، ١٩٥٥ / ١٩٥٨) .

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال (القاهرة ، ١٩٦٣)

الزبير بن بكار (ت ، ٢٥٦ هـ) .

- جمهرة نسب قريش واخبارها (القاهرة ، ١٣٨١ هـ)

ابن سعد ، محمد بن سعد كاتب الواقدي (ت ، ٢٣٠) .

- الطبقات الكبرى (ليدن ، ١٣٢١)

مصعب بن عبدالله الزبيري (ت ، ٢٣٦ هـ) .

- نسب قريش (القاهرة ، ١٩٥٣)

ابن النديم ، محمد بن اسحاق (ت ، ٣٨٥ هـ) .

- الفهرست ، (ليدن ، ١٩٧١)

النسائي ، ابو عبدالرحمن احمد بن علي بن شعيب (ت ، ٣٠٣ هـ) .

- الضعفاء والمتروكين (حلب ، ١٣٩٦ هـ) .
يحيى بن معين (ت ، ٢٣٣ هـ) .
التاريخ ، تحقيق الدكتور احمد نور سيف (القاهرة ، ١٩٧٩) .

ثانيا : المراجع العربية الحديثة

بدري محمد فهد (الدكتور) :
- شيخ الاخباريين ابو الحسن المدائني (النجف ، ١٩٧٥)
بشار عواد معروف ، الاستاذ الدكتور :
- اثر الحديث في نشاة علم التاريخ عندالمسلمين (بغداد ، ١٩٦٦) .
- اثر دراسة الحديث في تطور الفكر العربي ، منشور ضمن كتاب رحلة في التراث (بغداد ، ١٩٨٠)
- اصالة الفكر التاريخي عند العرب ، منشور ضمن كتاب بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ (بغداد ، ١٩٧٥)
- مظاهر تاثر علم الحديث في علم التاريخ ، مجلة الاقلام البغدادية (بغداد ، ١٩٦٥)
حسين نصار :
- نشاة التدوين التاريخي عند العرب (القاهرة ، بدون تاريخ)
الدوري ، الاستاذ الدكتور عبدالعزيز :
- بحث في نشاة علم التاريخ عند العرب (بيروت ، ١٩٦٠)
- مقدمة في تاريخ صدر الاسلام (بيروت ، ١٩٦١) .
- كتب الانساب وتاريخ الجزيرة العربية ، مجلة مجمع اللغة العربية الاردنية العدد ٥ - ٦ (عمان ، ١٩٧٩) .
روزنثال ، الدكتور فرانتس :
- علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة الدكتور صالح احمد العلي (بغداد ، ١٩٦٣) .
سزكين ، الدكتور فؤاد :
- تاريخ التراث ، ترجمة الدكتور فهمي ابو الفضل (القاهرة ١٩٧١ ، ١٩٧٧)
العمري ، الدكتور اكرم ضياء :

- التاريخ العربي والمؤرخون ، ج۱ (بيروت ، ۱۹۷۸)
العمري ، الدكتور اكرم ضياء :
- موارد الخطيب البغدادي (بيروت ، ١٩٧٥) .
المشهداني ، الدكتور محمد جاسم حمادي :
- موارد البلاذري عن الاسرة الاموية في كتابه انساب الاشراف ،
اطروحة دكتوراه ، غير منشورة (بغداد ، ۱۹۷۳) .

البحث الثاني

الفكر الجغرافي

د . صبري فارس الهيتي

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

مدخـــــل :

سنتناول في هذا الفصل التراث العلمي عند الجغرافيين في القطر العراقي منذ عهد الرسول العظيم (ص) وحتى احتلال بغداد مــــن قبل الغزاة المغول سـنة ٦٥٦هـ ـ ١٢٥٨م •

لقد ادى استيعاب العرب للمعرفة القديمة غربية وشرقية ودعمهـم تلك المعارف بعبقريتهم الذاتية الى استحثاث خطوات التقدم العلمي بصورة ملحوظة فما كان العرب مجرد مقلدين تستعبدهم النماذج الاجنبية بل كانت لديهـــم حضارتهم من العزم والعقل والكفاية المتميزة مما ابرز الطابـع الفريـــد لتلك الخصائص على كل ما تسلموه او استعاروه مــن الغــير •

وهذه حقيقة تصدق على العلم الجغرافي مثلما تصدق على غيره من العلوم والفنون فان حرية العرب العقلية الاخـاذة كانت مذهلة حقا في زمنهـم الذي كان عصر تسليم مطلق والقياد اعمى للسلطة •

فقد اتيح للمسلمين في العصور الوسطى ان يحوزوا قصب السبق في ميدان الرحلات والاستكشافات والدراسات الجغرافية وافادت اوربا مما كان عندهم من علم باجزاء العالم المعروفة في تلك الفترة .

ومنذ مولد الجغرافية الحديثة صرف اهتمام متزايد الى دراسة تاريخ الفكر الجغرافي العربي وتطوره واعتاد كثير من كتاب الغرب ان يصفوا جهود المسلمين بانها متألقة في مجالات عديدة من التخصصات الجغرافية سواء منها الرحلات ام الوصفية ام الاقليمة أم الفلكية ام الخرائط او في مجال التقاويم الجغرافية .

ومن الطبيعي ان تكون الرحلات والاسفار من اول السبل لطلب العلم في تلك العصور ، فقد كانت الكتب نادرة وكانت الدراسة الميدانية تقوم مقام ما تصنعه اليوم التتبعات للمراجع والمؤلفات التي تزدحم بها خزانات الكتب .

وفضلا عن ذلك فقد تعددت مراكز الثقافة في بلاد الاسلام وكان رجال العلم ينتقلون في طلبه من اقليم الى آخر يدرسون على مشاهير الاساتذة ويلتقون اعلام الفقهاء او المحدثين واللغويين ثم الاطباء والفلاسفة والرياضيين كما كان الحج من اعظم بواعث الرحلات اذ ان الوفا من المسلمين يتجهون كل عام من شتى انحاء العالم الاسلامي الى الديار المقدسة .

واتسع نطاق التجارة عند المسلمين اتساعا لم يبلغه عند شعب اخر قبل كشف العالم الجديد . فانتشرت قوافل التجار المسلمين في القسم الاعظم من العالم المعروف في ذلك العهد وخاضت سفنهم عباب البحار والمحيطات وأزدهرت

على ايديهم الطرق التجارية بين بحار الصين واسيا الوسطى وسواحل بحر البلطيق والاندلس وشواطيء المحيط الاطلسي والبحر المتوسط وساحل افريقيا الشرقي وجزر المحيط الهندي وصحارى السودان .

وكان التجار يحملون السلع بين الاسواق المختلفة في العالم ويقومون بالرحلات الطويلة في هذا السبيل وحسبنا ان نشير الى الكنوز الوافرة من النقود الاسلامية التي عثر عليها في اماكن عديدة خارج العالم الاسلامي مثل روسيا وفنلندا والسويد وسويسرا والنرويج والتي ترجع الى الفترة الواقعة بين نهاية القرن الاول وبداية القرن الخامس الهجريين .

وكانت للمسلمين تجارة عظيمة امتد نطاقها في شرقي افريقيا ووسطها واقليم غانة وفي بحار الصين وجزر الهند الشرقية . فكانوا يتاجرون بالمنسوجات والتحف المعدنية والديباج وجلود الخز والفراء والسمور والسيوف والمسك والعود والكافور .

وهكذا فان المسلمين في العصور الوسطى اتيح لهم القيام بكثير من الرحلات والاسفار الا ان ما كتبوه فيما بين القرنين الثالث الهجري والتاسع الهجري (التاسع والخامس عشر الميلاديين) عن الرحلات كثير جدا وانهم لم يكتبوا اخبار رحلاتهم في مؤلفات قائمة بذاتها الا نادرا . اما معظمهم فقد ادمجوا حديث تلك الرحلات فيما الفوه من كتب التاريخ او تقويم البلدان .

ولقد بدأت الجغرافية الوصفية تتخذ انماطا ثابتة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، كما هو الحال في (الجغرافية الرياضية) وفيها انفسح المجال لا للفلكيين والرياضيين بل للغويين بصورة خاصة فهم الذين وضعوا كتب الانواء والرسائل الجغرافية اللغوية عن جزيرة العرب .

وقد اتسع تدريجيا وصف المدن والاقطار المختلفة من طراز (الخصائص) الذي يرجع الى العصر الاموي ليصبح (كتب البلدان) واحيانا تحت تأثير الموضوعات الاسطورية والرغبة في الامتاع والتشويق ليتحول الى (كتب العجائب) وفي طور اخر دفعت الرغبة الملحة في تنظيم المادة ووصفها على هيئة طرق الى ظهور (كتب المسالك والممالك) •

والى جانب هذه الانماط المذكورة للجغرافية ثبتت في هذا القرن الصورة النهائية للقصص عن الرحلات وعن البلاد الاجنبية في جميع الوانها وانواعها ابتداء من الرحلات الاسطورية الى اوصاف الطرق العملية والمراحل او السرد الجاف للاسماء ولايقل هذا الصنف عن سابقه من ناحية الكم حتى في الازمنة الاولى •

وفي القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بلغ الادب الجغرافي العربي اوجه في مجال تطوره الخلاق كحركة مستقلة قائمة بذاتها وهو يزخر بمصنفات هامة في محيط الجغرافية الاقليمية، غير ان الانتاج الادبي فيه لم يقف عند هذا الحد فقد تم في هذا القرن ايضا تشكيل ما يسمى (بالمدرسة الكلاسيكية) للجغرافية العربية كما شهد ايضا ميلاد اكثر آثار الكارتوغرافيا العربية اصالة وهو (اطلس الاسلام) • وقد بلغ عدد الرحالة في هذا القرن حدا كبيرا وفي هذا العصر بالذات نفذت الجغرافية الى الانماط الادبية المقارنة لها وافرد لها مكان في دوائر المعارف وفي المصنفات البيبليوغرافية وفي معاجم المصطلحات كما ارتبطت ارتباط وثيقا بالموضوعات الادبية •

ولم يقف دور العرب في الرياضيات والفلك عند نقل التراث الاغريقي او الهندي بل جمعوا ولقحوا التفكيرين ، واذا لم يسم هذا ابتكارا علميا فليس

هناك ابتكار ، في اي علم فما الابتكار العلمي سوى نسج الخيوط المختلفة وربط بعضها ببعض ٠

وقد قام العرب بكتابة (كتب الزيجات) والزيج يعني خيط البناء الذي يعينه على ضبط الاستقامات ويطلق اسم الزيج في الجغرافية على الجداول الفلكية الجغرافية الخاصة بخطوط الطول ودوائر العرض ٠

كما توصل العرب في مجال وصف الطبيعة الى افكار جديدة فقد القيت اضواء مثيرة لتفهم عمليات التعرية والبراكين ورسو الجبال والبنية الجيولوجية بل والركام القاري والمد والجزر والانهار وعملها وما تفعله من اشكال ارضية ٠

هذه الملاحظات والافكار العامة شملت الفكر الجغرافي العربي في ارجاء الوطن العربي والذي هو كجسم واحد متواصل يتكون من عدة حلقات ، كانت حلقة العراق وما فيه من نشاط سياسي وعلمي وفكري اهمها ، لكون العراق كان مركز الخلافة العربية الاسلامية لفترة طويلة امتدت لاكثر من خمسة قرون نشطت خلالها في بغداد البحوث العلمية ومنها علم الجغرافية الذي تعددت مجالات البحث فيه ٠

مجالات البحث في الجغرافية

سنحاول فيما يلي من صفحات القاء الضوء على المجالات او الفروع الخاصة بعلم الجغرافية التي بحثها او درسها الجغرافيون في العراق والتي تعددت بحيث شملت الكثير منها وهي :

٢ ـ الجغرافية الوصفية والاقليمية :

بعد ان استتبت امور الدولة العربية الاسلامية وتوسعت الى ارجاء واسعة من العالم من حدود الهند شرقا الى المحيط الاطلسي غربا ومن اسيا الوسطى وجبال القوقاز الى صحاري افريقيا • وكان لهذا الاتساع العظيم اثره في اهتمام الجغرافيين العرب بالجغرافية الوصفية والاقليمية اذ تركز اهتمامهم بوصف العالم الاسلامي من بلاد العرب والبلاد الاخرى وتعدوها الى مناطق اخرى. في اثناء فتوحهم تحت امرتهم ، ودعاهم ما في القرآن الكريم من اشارات الى الامم السابقة ان يطلعوا على ما عند اهل الكتب السماوية قبلهم من اخبارها • وبمجرد ان دخلوا في العصر العباسي ، وماتكاد نصل الى عصر المأمون ٢١٨هـ/٨٣٣م حتى تبلور الاهتمام بهذا الجانب اذ اخذ العرب في التأليف الجغرافي ، وكانت الجغرافية الوصفية اول الميادين التي طرقها الجغرافيون فقد اتبع هؤلاء الجغرافيون طريقة ممتعة في وصف عالمهم والمناطق المتاخمة لهم •

وقد تطلبت المركزية في النظام الاداري الذي تجمعت خيوطه في بغداد شق طرق جيدة للمواصلات واستيفاء معلومات دقيقة عن تلك الطرق مع تعداد المراحل ومنازل البريد وتحديد المسافات وظروف السفر •

ثم مصالح الدولة التي اصبحت اكبر قوة عالمية في ذلك العهد حالت دون اكتفائها لمعرفة اراضيها وحدها ، بل كان من الضروري ان تحصل على معلومات دقيقة عن الاقطار الاخرى خاصة المتاخمة لها • وقد ساعد على هذا الحرب والسلم معا •

ولم يكـن بمقدور الادب الجغرافي الوصفي التخلص مما لازم الادب العربي باجمعه من النزعة الى الوصف الجامع الشامل بدلا من العرض المفصـل للمناطق المعروفة على اساس الملاحظة المباشرة ، ولكن مع ذلك فان مادة الادب الجغرافي كانت مادة دسمة متعددة الجوانب لايوجد مثيل لها في ادب اي شعب معاصر للعـــرب •

ب ـ الرحـلات الجغرافيـة :

تمثل الملاحظة الشخصية اهم مصدر من مصادر المعرفة الجغرافية الى جانب المصادر الاخرى • وتمثلت تلك الملاحظة الشخصية بالرحلات التي قام بها الجغرافيون العرب المسلمون وغيرهم من هواة الرحـلات واعضـاء الوفود الرسمية ومحترفوا التجارة مع الشرق والغرب • فكان لهم الفضـل في اتساع معرفة الجغرافيين بارجاء العالم المعروف •

اذ اضيفت الى خريطة العالم المعروف انذاك جهات لم تكن معروفة من قبل مثل اواسط وشمال آسيا (رحلة ابن فضلان) في وصف بلاد التـرك والخزر والروس والصقالبـة سـنة ٣٠٩ ــ ٣١٠هـ • وفي غرب افريقيـا (رحلة ابن فاطمة) وفي سودان وادي النيل (رحلة ابن سليم الاسواني) في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) •

كذلك تم التعـرف على مراحل المحيط الهندي وجـزره والسـاحل الشرقي لافريقيا حتى سفالة الزنج في مقابل جزيـرة مدغشقر ورسمهـا في خرائط • كما أضيف اليها التعرف على الشرق الاقصى (رحلة ابن بطوطة ، ورحلة ابن جبير) • كما امتدت معرفة العرب فشملت الصين وكوريا موريـا وجزر اليابان ، وكذلك وصفهم لسواحل اوربا الشمالية الغربية على نحـو ما نجد ذلك عند يحيى بن الحكم الغزال •

وقد سلك الرحالة تلك المناطق والتي لم يسبق لها ان سلكت ، وقدموا عنها وصفا جغرافيا مفصلا سهل التعرف عليها ورسم خرائط لها . وكانوا دقيقين في وصفهم لتلك المناطق الجغرافية .

وكان التجار يحملون السلع بين الاسواق المختلفة من العالم ويقومون بالرحلات الطويلة في هذا السبيل وحسبنا ان نشير الى الكنوز الوافرة من النقود الاسلامية التي عثر عليها في روسيا وفنلندا والسويد والنرويج وسويسرا والجزر البريطانية والتي ترجع الى الفترة الواقعة بين نهاية القرن الاول وبداية القرن الخامس الهجريين (السابع وبداية الحادي عشر الميلاديين) .

وكانت الرحلة تمثل الوجه المشرق للجغرافية العربية ، وفي بطونها معين لا ينضب من المعلومات التاريخية والاقتصادية والبشرية والانثروبولوجية والطبوغرافية عن جميع مناطق العالم الاسلامي . حتى ان كبار الجغرافيين المسلمين اعتمد على الرحلة في جمع معلوماتهم او التأكد مما سمعوه او نقلوه . حيث انها كانت تعتبر عندهم بمثابة الدراسة الميدانية في الدراسات الجغرافية في يومنا هذا .

ومن العوامل التي ساعدت على ظهور وتقدم ادب الرحلات الجغرافية عند العرب ما يلي :

١ ـ اتساع اراضي الخلافة الاسلامية ، فقد امتدت الفتوحات من حدود الصين شرقا حتى المحيط الاطلسي غربا ثم البحر المتوسط بجميع جزره اضافة الى اسبانيا وفرنسا .

٢ ـ كون الحج احد فرائض الدين الاسلامي ، وعندما يفد المسلمون من كل جهة من جهات العالم كانوا من الطبيعي ان يقضوا اشهرا في سفرهم الى الديار المقدسة مما يدفعهم الى التزود بالمعلومات الجغرافية .

لكونهم يضطرون الى قطع مئــات او الاف الكيلومترات مستخدمين الحيوانــات في تنقلهــم •

٣ ـ الرحلة في طلب العلم وتأكيد الدين الاسلامي على ذلك •

٤ ـ التجــارة ودورها في تشجيع الاسفار • وكان لاتساع شــبكة طــرق المواصلات والامن السائد اثرهما في التشــجيع علــى شــد الرحال والطواف في البلدان وكانوا يشعرون في اي بلد يحلون فيــه كأنهــم في بلدهــم •

٥ ـ الاستعداد الفطري لدى العرب النابــع من مواقع حياتهم في جزيــرة العــرب •

٦ ـ الاتصال بالثقافات الاجنبية عن طريق الترجمــة •

وكان التأليف الجغرافي قد اخذ العديد من الاتجاهات العلمية والتــي يمكــن اجمالهــا بما يلــي :

آ ـ الاهتمام باقطار العالم الاسلامي من حيث وصفها اقليميا كما عند كل من البلخي والاصطخري وابن‌حوقل والمقدسي والمسعودي والادريسي، الذين عملوا على تسجيل معلومات جغرافية دقيقة وامينة عن اقطــار العالم الاسلامي وخاصة اقطــار الوطن العربي تستند على المشــاهد الشــخصية •

ب ـ التخصص في قطر واحد كما هو الحال عند الهمداني في صفة جزيــرة العرب والبيروني في الهند ، الذي يعتبر كتابه قمة في الدقة وكتب عنه احد المستشرقين يقول « لا نملك ازاء هذا الا الانحنــاء في خشــوع واحترام امام النتائج العلمية الباهرة التي توصل اليها هــذا العالــم والتراث‌العلمي الحافل الذي انتجه في ظروف‌الزمان الذي‌عاش فيه » •

جـ ـ وضع المعجمات الجغرافية التي بدأت في القرن الخامس الهجري مثل كتاب « معجم ما استعجم » للبكري الذي ذكر عنه في مقدمته :

« هذا كتاب معجم ما استعجم ذكرت فيه ان شاء الله جملة ماورد في الحديث والاخبار والجبال والآثار والمياه والآبار والدارات والحرار منسوبة محددة ومبوبة على حروف المعجم مقيدة . فاني لما رأيت ذلك قد استعجم على الناس اردت ان افصح عنه بان اذكر كل موضع مبين البناء معجم الحروف، حتى لا يدركك فيه لبس ولا تحريف » .

و (معجـم البلدان) لياقوت الحموي الذي انجـزه في ٦٢١ هـ / ١٢٢٤ م . الذي سجل فيه بترتيب ابجدي وصفا لما استطاع المؤلـف ان يعلم شيئا عنه من المدن والمواضع المختلفة . كما قدم علاوة علـى ذلك وصفا مفصلا لديار الاسلام من الاندلس الى بلاد ما وراء النهـر والهند بالحال التي كانت عليه في القرن الثالث عشر الميلادي واهميـة معجم ياقوت تتجاوز بكثير حدود الاهداف الجغرافية الضيقة . فهو فوق ذلك يمثل آخر انعكاس لتلك الوحدة المثالية للعالـم الاسلامي تحت حكم العباسيين . رغما من انها كانت في واقع الاحوال اثرا مـن اثار الماضي . فهو افضل مصنف مـن نوعه لمؤلـف عربي للعصـور الوسطى . ولتكوين فكرة عن حجمه تكفي ان نذكر ان المتن المطبوع يضم ثلاثة الاف وثمانمائة واربعا وثمانين صفحة . وقد تمس جوانب عديدة من الجغرافية في صورها الفلكيه والوصفية واللغوية والرحلات ايضا . كما تنعكس فيه الجغرافية التاريخية الى جانب الدين والحضارة والاثنولوجيا وعلـم الاجناس والفضـائل البشرية والادب الشـعبي

(فلكلور) والادب الفني وذلك في القرون السه الاولى للهجرة ، ويقرب عدد الشواهد الشعرية وحدها فيه ، وذلك بين صغيرها وكبيرها ، من الخمسة الاف استطاع الناشر ان يحقق منها ما يقرب من ثلاثة الاف من المصادر الاخرى •

ج - رسم الخرائط :

لقد كانت الحاجة ماسة الى مسح الاراضي وتثبيت حدودها وتعيين ملكيتها ثم تثبيت طرق المواصلات (المسالك) واحصاء المراحل والمنازل وتنظيم البريد بين كل قرية وقرية ومدينة واخرى ومعرفة الانتاج الزراعي والصناعي واي الديار تمتاز بهذه الانواع او تلك في سبيل التبادل التجاري وتوزيع المنتجات على اسواقها التي تنفق فيها • وبالاضافة الى هذه الحاجة العملية الملحة نجد من عني باخبار البلدان كمعرفة لها قيمتها العلمية والثقافية فنشأت من بينهم طبقة ذات خبرة واختصاص في هذا العلم •

وقد قام الجغرافيون في العراق برسم مجموعات من الخرائط كما رسموا خرائط منفردة فلا عجب اذن ان نجد ان اول خريطة وضعت في الاسلام يقوم بها اناس تتوفر لديهم الخبرة العلمية في رسم الخرائط • فيرسمون خريطة الديلم للحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق على عهد عبدالملك الاموي •

اما الخريطة الثانية فهي تلك التي صنعت لغرض تقسيم الاراضي في منطقة البطائح قرب البصرة اذ احب المنصور ان يستخرج ضيعة من البطيحة فامر ان ترسم فرسمت ورفعت له •

كما قام الفلكي المشهور ثابت بن قرة (توفى سنة ٢٨٨هـ / ٩٠٠م) برسم الارض (صفة الدنيا) وصنعه على نسيج دبيقي (نسبة الى بلدة في مصر كانت تشتهر بصناعة النسيج) ولونه بالوان ثبتت بالشمع •

ولم يكن العرب آنذاك يعرفون كلمة خريطة بغير معناها اللغوي (وهو الحقيبة التي تجمع وتحمل بها الكتب والرسائل او اي حاجة اخرى من متاع) .

اما الكلمة الدالة على معناها المألوف لدينا الآن فمتأخرة جدا فلم يستعملوا قديما للدلالة على المعنى غير كلمة (الصورة) او (الرسم) او (رسم المعمور) او (لوح الرسم) وشاعت هذه التسميات بين الناس في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين وامتد استعمالها عند العرب في ايام متأخرة في التاريخ حيث حلت كلمة (الخريطة) او (الخارطة) بديلها .

وتعتبر بادرة المأمون (٢١٨هـ/٨٣٣م) اول محاولة اسلامية لرسم خارطة العالم حيث امر بجمع جمهرة من العلماء كي يقوموا بوضع خارطة اطلق عليها المسعودي اسم (الصورة المأمونية) ومما اورده محمد بن موسى في كتابه الموسوم (صورة الارض) عن الصورة المأمونية والذي كان واحدا منهم نستنتج من الجداول التي جاءت في الكتاب انها ــ لا شك ــ ممتحنة بنيت على الرصد الصحيح وان ذلك الرسم الذي هو اول صورة للمعمور استند على ما امتحن من خطوط الطول ودوائر العرض وانه بني على الرصد والقياس بآلات هي من صنع العرب واختراعهم .

ونستنتج من كتاب سهراب (ابن سربيون) ان المسقط الذي رسمت بموجبه تلك الصورة هو اسطواني بسيط .

ثم وضع ابو زيد البلخي (٣٢٢هـ/٩٣٣م) اول اطلس اسلامي والحقه بكتابه (كتاب الاشكال او صورة الاقاليم) ثم مضى على اثره ابن حوقل

(٣٦٨ هـ/٩٧٨ م) وكان من الاشخاص الذين يعنون بالخارطة واخراجها كما هو واضح في كتابه (صورة الارض) • وقد عاصر الاصطخري (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) كلا من البلخي وابن حوقل وانتفع منه بيد انــه لم يذكر ذلك •

فقد قام ابن حوقل برسم خرائط للاقاليم فهو يقول عن ذلك انــه (جعل لكل قطعة افردها تصويرا وشكلا يحكي موضع ذلك الاقليم مع ذكر مايحيط بــه من الاماكن والبقاع وما في اضعافها من المدن والاصقاع ومالها من القوانين والارتفاع وما فيها من الانهار والبحــار) •

ويمكن ملاحظة ذلك من الشكل (رقم ــ ١) المرفق الذي يمثل خارطة للعالم المعروف في ايامه كما رسمها هو بنفسه والشكل (رقم ــ ٢) وهو صورة الجزيــرة والعـــراق كما وردت في كتابــه •

اما الاصطخري فقد رسم واحدا وعشرين خريطة ووضع في اول الكتاب خريطة العالم مدورة ووضع عليها اشكال البلاد المختلفة بصورة عامة بنســب تتماشى مع الشكل والموقع •

ويعتبر الاصطخري ابا لمدرسة اصيلة تعتبر فتحا في علم الجغرافية عنــد العرب ولم يؤلف الكتاب نقلا عن كتب الا في مواضع قليلة بل استند اكثره الــى المشاهدة والعيان فلقد جاب البلدان ووطأ اكثر ارض الامبراطوريــة الاسلامية في القرن العاشر الميلادي فرسم اطلسه هـــذا وعلق عليه واوضحه وشرح كنهه فجاء مثالا احتذاه غيره فيما بعـــد •



شــكل ـ ١

صورة الارض (رسم ابن حوقل)

شرح للخارطه (شكل ـ ١)

ايضاح ما يوجد في صورة الارض من الاسماء والنصوص

ما في هده الورقة صورة جميع الارض

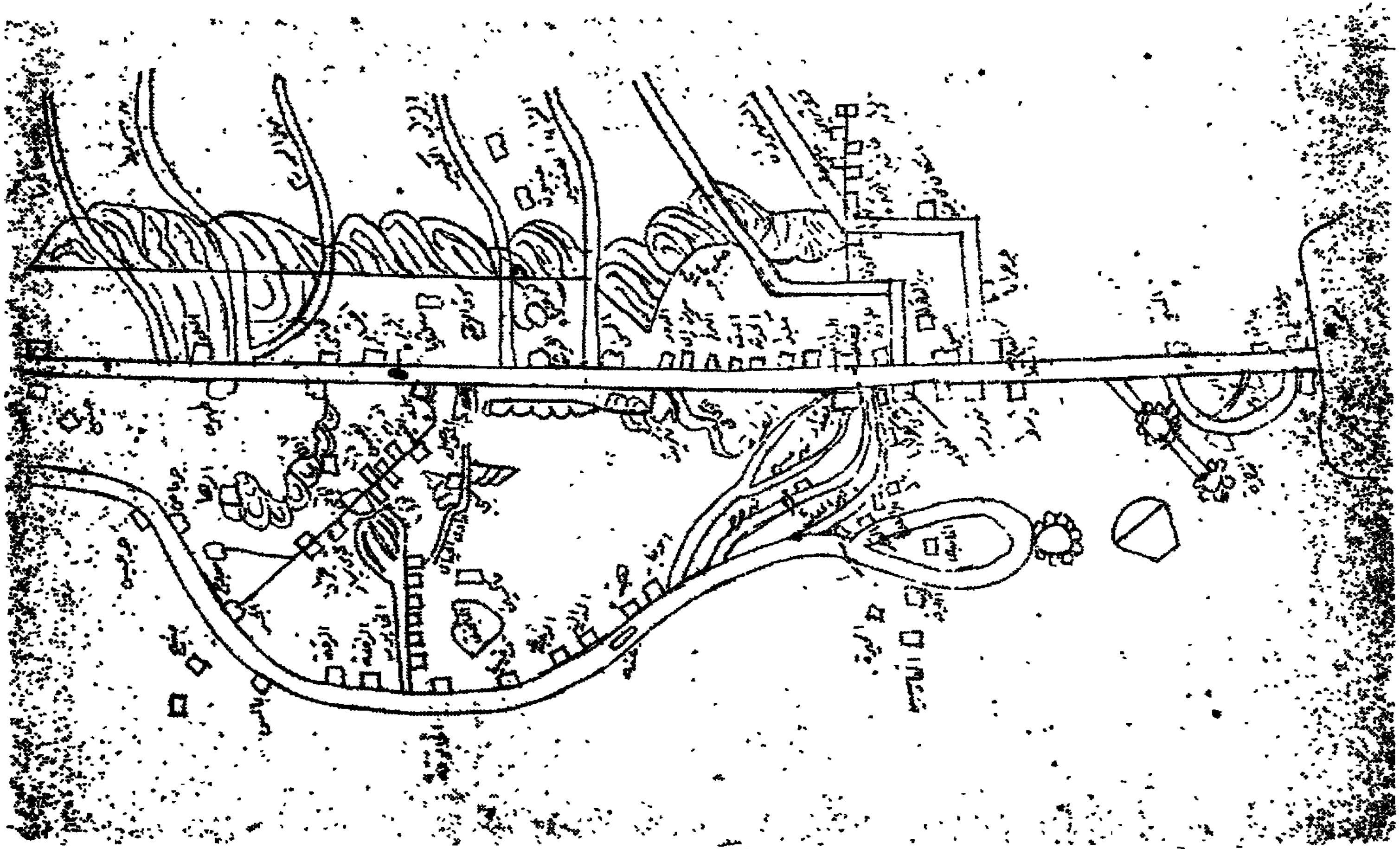
قد كتب عند طرف الصوره الفوقاني الجنوب ، وتحت ذلك بمنة ويسرة صوره جميع الأرض، ومع الطرف الأسفل الشمال . ثم مع الطرف الأيمن المغرب ، ومع الطرف الايسر المشرق .

قد قسمت الأرض قسمين وهما : بر جنوبي وبر شمالي ، ورسم في البر الجنوبي نهر النيل ، وكتب على قسمه الجنوبي بلد النوبة ودنقله وعلوة ، ثم على قسمه الشمالي الصعيد الاعلى ثم نواحي مصر . وعلى ساحل هذا البر عن يمين فوهة النيل بلد المغرب ، وفوق ذلك في داخل البر اولا نواحي برقة واعمالها ، ثم متصاعدا الى اليمين نواحي سرت واجدابية ، نواحي طرابلس واعمالها ، نواحي افريقية واعمالها ، ثم في زاوية البر على ساحل البحر المحيط بالارض بلد طنجة واعمالها . وبعد ذلك تابعا للساحل اودغست للمسلمين ، قانة للكفار ، سامة للكفار، كوفة للكفار ، غريوا للكفار ، كرم للكفار ، ووراء هذه الاسماء الممالك التي على البحر المحيط ، ثم على ساحل براري الجنوب ثم في زاوية البر حيث يبتدىء بحر العرب ، وعلى ساحل هذا البحر بلد الزنج ، والحبشة ، بلد الحبشة ، وبين ذلك والنيل مفازة البجة وبراريها ، وفي الجنوب المقابل من النيل الواحات وأعمالها . ويقرا وراء ذلك في البر بلد ولد جالوت ، ثم نواحي سجلماسة والسوس الاقصى واغمات .

وانفصلت عن البر الشمالي قطعة في يمين الصورة بخليج يقرا عنده خليج قسطنطينية ، ويقرا في هذه القطعة بلد الروم مع ان اول كلمة بلد في القطعة الاخرى من البر ، وعلى ساحل القطعة الصغرى في وسط الخليج القسطنطينية ، ويليها على الساحل نواحي مجدونية ، ثم كسميلي ، ابلبونس ، بذرنت ، جون البنادقين ، اذرنت ، قلورية ، نواحي الانكبردة ، نواحي افرنجة وجليقية وفي الزاوية بلد الاندلس، وفي الطرف التحتاني من البحر المحيط براري الشمال.

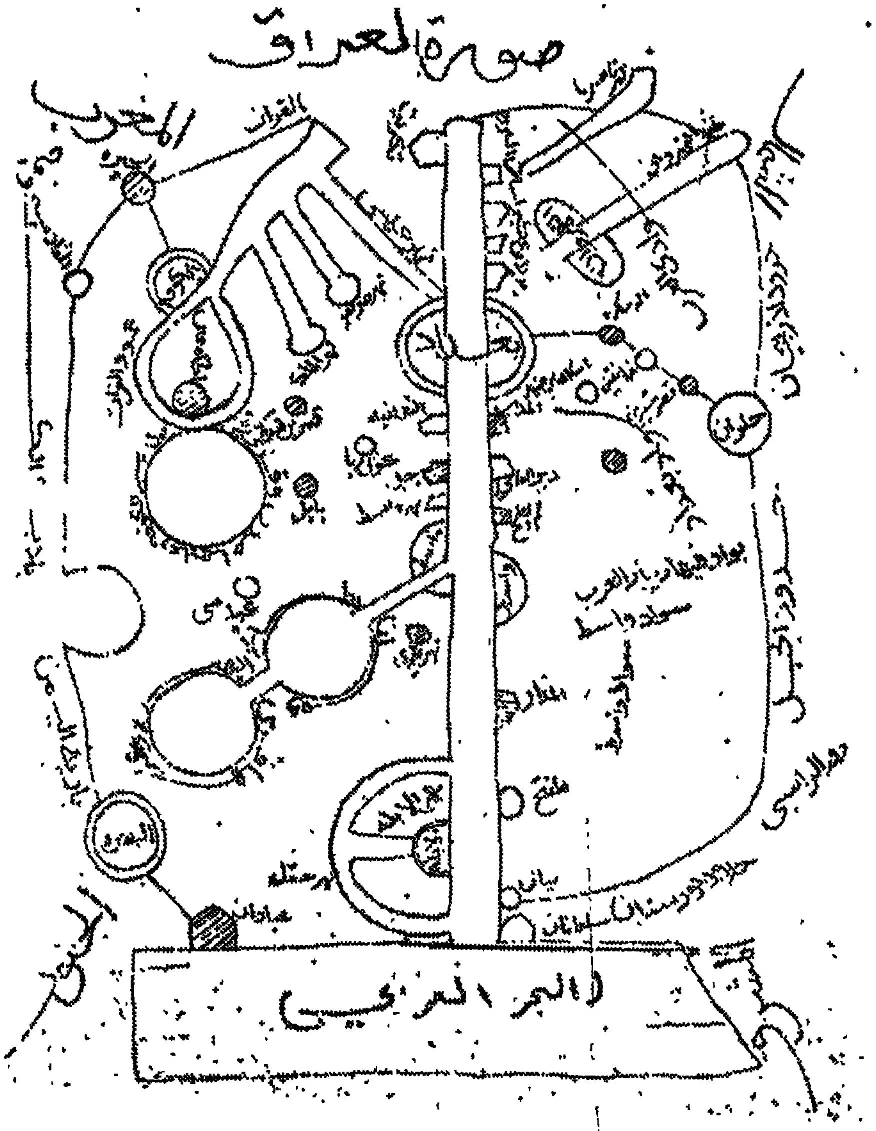
وكلمة الشمال هذه كتبت عن يسرة الخليج في القطعة الاخرى من البر الشمالي ، ويقرا في هذه القطعة وراء كلمة الشمال نواحي ياجوج وما جوج ، ثم متصاعدا الى الفوق الصقالبة وهو قسم في القطعة الصغرى من البر ، ثم وراء ذلك في جهة الشرق البلغار والروس ، ثم على الخليج نواحي اطرابزندة ، ومن فوق النهر المجانب للبلغار والروس بشجرت ، البرطاس ، الخزر ، البجناكية ، البلغار مرة ثانية ثم بلد السرير ، ومن فوق ذلك بلد ارمينية الداخلة والخارجة ، ويسرة اذربيجان والران . وعن يمين ارمينية نهر دجلة ثم الفرات وبينهما الجزيرة وبين الفرات والبحر يقرا الشام . ثم عند مصب النهرين العراق ومن فوق ذلك ديار العرب .

ثم يقرا عن يسار العراق على البحر خوزستان ثم فارس ، كرمان ، السند ووراء ذلك الجبال ، مفازة فارس ، سجستان ووراء ذلك الديلم ، طبرستان ، خوارزم ، الغزية ، خراسان، ومجانبا لخراسان نهر جيحون ووراءه ما وراء النهر ويقرا بعد ذلك من بلد الصين . ثم فوق ذلك الهند وفيه نهر مهران . ثم وراء ذلك الخرخلية ، التبت ووراء ذلك على البحر المحيط خر خيز ، التغزغز ، بلد الصين .

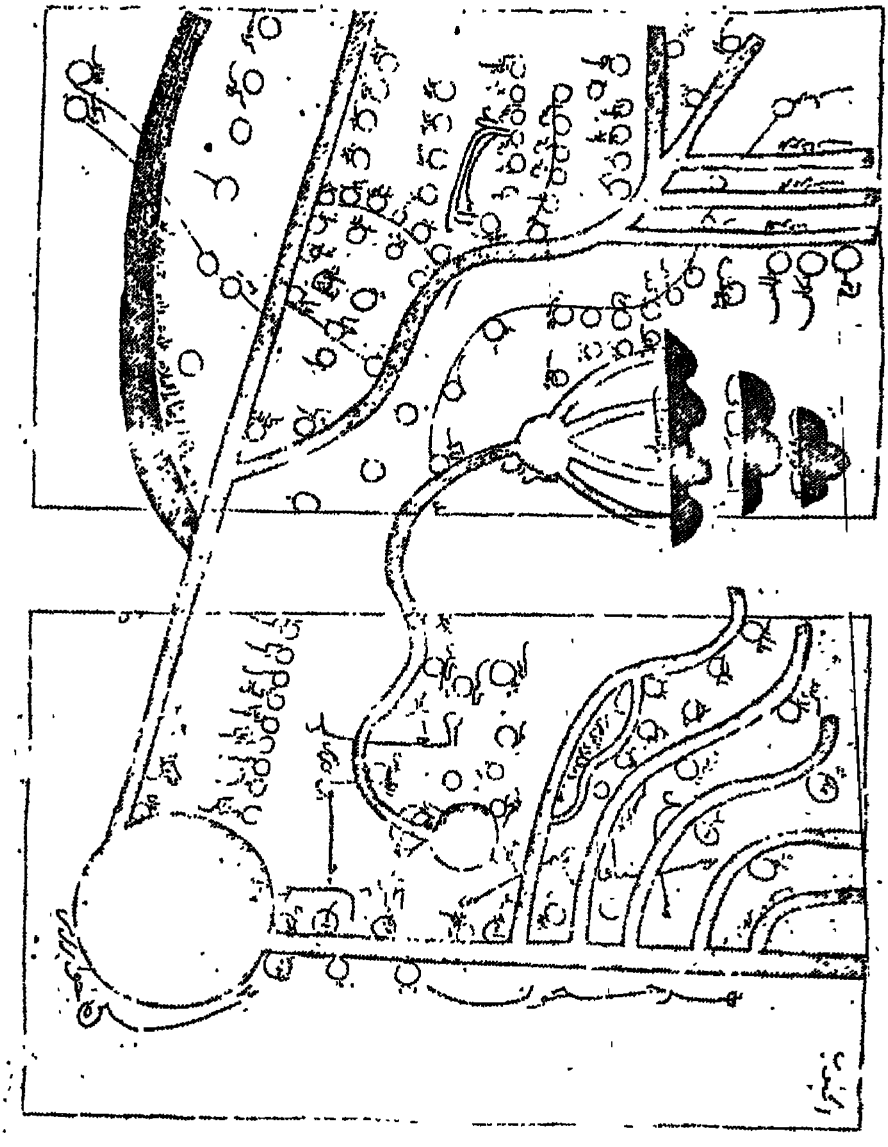


شـكل ــ ٢
صورة الجزيرة والعراق من كتاب (صورة الارض) لابن حوقل البغدادي

ويمكن ملاحظة دقة عمله من الشكلين التاليين اللذين يمثلان (صورة العراق) ثم صورة اخرى (لما وراء النهر) ، في الشكلين (رقم ٣ و ٤) .



شكل — ٣



شكل ـ ٤

صورة ما وراء النهر التي توجد في كتاب الاصطخري
المحفوظة في خزانة مدينة هامبورغ

وقد وضع العرب في العراق قواعد واصولاً لرسم الخرائط منها توجيه الخرائط بصورة مقلوبة فالشمال الى اسفل والجنوب الى اعلى والشرق الى اليسار والغرب الى اليمين بخلاف ما الفناه في توجيه الخرائط اليوم •

وكانت الخرائط خالية من مقاييس الرسم ولكن النسب الموجودة والابعاد بين المدن وغير ذلك من العوارض يستشف منها شكل البلاد العام الذي يقرب فعلا من الخرائط الحديثة ذات المقاييس الرسمية •

وكانت الانهار ترسم باللون البني الغامق وكل الانهار مستقيمة المجرى كي يصدق عليها قول جغرافيي العرب عن الانهار الكبار التي ينعتونها بالعمود فيقولون (عمود الفرات) و (عمود سيحون) فهم يرسمون العمود فعلا كي يصدق الرمز القول وخلوا من التعاريج وقد يرسم بعضها بانحناءات كبيرة كما جاء في رسم الفرات •

وترسم الجبال على هيئة الصورة والمنظر الفوتوغرافي مجسمة وتصبغ عادة بلون واحد بل قسم منها يلون بالاحمر او الاحمر المشبع او الاصفر او اصفر مشبع او رمادي او وردي او اصفر تبني او اصفر كدري او زيتي او حديدي ويظهر ان الاصباغ كانت توضع في سبيل الزينة وليس كمصطلح كما هو الحال اليوم •

والمدن اما ان تكون دائرية او على شكل قباب او مستطيلات وكل مدينة بلون اما بالاصفر او بالاحمر اما امهات المدن فترسم كدوائر تدخل الواحدة في جوف الاكبر منها •

اما الوان البحار فانها اما الزرقة او الخضرة المائلة اليها • اما الحدود فانها تكتب خطا متحدا بكلمة حد كذا وكذا اذ انهم لم يصطلحوا على الحدود بعلامة فارقة •

اما طرق المواصلات فهي خطوط حمر (كما هي اليوم) مستقيمة او منحنية بصورة منتظمة وكذلك الحدود الخارجية للاقليم •

اما الصحاري (المفازات)فترسم بشكل المستطيل او المستدير وتلون بلون رمالها الشهيرة فهي اما ان تكون حمراء او بنية او صفراء ثم تبعثر في وسطها نقط صغيرة للدلالة على الرمال •

ولا ترسم البحيرات بالنسبة الى شكلها الواقعي بل تكون دائرية الشكل دوما في خرائطه وتلون بالاخضر على غرار ماء البحر •

وهكذا فقد عرف العرب في العراق وضع الخرائط وضعا علميا مبنيا على تعيين خطوط الطول ودوائر العرض في العناصر الجغرافية المختلفة حيث وصلوا بذلك الى تحقيق خطوة جديرة بالاعجاب حقا في هذا العلم الذي هو فرع عظيم الاهمية من الجغرافية •

جـ ــ الجغرافيـــة الرياضيـــة والفلكيـــة :

يعد علم الفلك من اولى العلوم التي اعتني بها في بغداد اذ كانت هذه المدينة مركزا مهما لمباحث علم الفلك ولكنها لم تكن مركز هذه البحــوث الوحيد • فالمراصد التي كانت قائمة في ارجاء الدولة العربية ــ الاسلامــية كانت لها اسهامات كثيرة ولذا يمكن القول كما يذكر غوستاف لوبون (ان العرب هم الذين نشروا علم الفلك في العالم كله) •

لقد اخذ خلفاء بني العباس منذ اتخاذهم مدينة بغداد التي اقيمت سنه ١٤٥هـ/٧٦٢م عاصمة لدولتهم يحثون على دراسة علم الفلك والرياضيات وعلى ترجمة الكتب عن اللغات الاخرى •

وادت مدرسة بغداد الفلكية في زمن هارون الرشيد والمأمون الى اعمال مهمة وادمجت مجموعة الارصاد التي تم رصدها في المراصد في بغداد ودمشق في كتاب (الزيج المصحح) وقد توصل هــذا الكتاب الى نتائج دقيقة تتميز بصحة الارصاد منها تعيين انحراف سمت الشمس في ذلك الزمن فقد كان رقم الانحراف كما حقق فيه ٢٣درجة و٣٣دقيقة و٥٣ ثانية اي مايعادل الرقـــم الحاضر •

ثم بدأ العهد العلمي للحضارة العربية باعتلاء المأمون عرش الخلافة ويمكن القول من الناحية العقلية ان تأثيرات متعددة الجوانب قد افاد منها الفكر العربي في الفلك والرياضيات ومنها معيشتهم في المناطق الصحراوية .

وكانت لرعاية المأمون السخية لطلبة العلم خير عون لتقدم العلوم في شتى التخصصات ومنها علم الفلك فقد كان لتأسيس بيت الحكمة الذي تأسس منذ عهد هارون الرشيد حيث استخدم فيه مترجمون علماء من كل الاقوام .

وعمل المأمون على جمع الكتب والمادة العلمية القائمة وقتذاك من كل البلدان مهما كانت التكاليف ، اذ كان المترجمون يتقاضون وزن الكتب ذهبا .

لقد كان من المحتم ان تهتم الدراسات الفلكية بمسألة تحديد خطوط الطول ودوائر العرض الجغرافية لمختلف الاماكن بدقة وقبل كل شيء استخدمت المعرفة الصحيحة بخطوط العرض في اقامة المزاول الشمسية الافقية (البسيطة) فكانت تزين الميادين الفسيحة حيث تقع المساجد في العادة .

ووضع العرب جدولاً لخطوط الطول الارضية وجعلوا خط القبة الارضية (خط الابتداء) يمر بخط جزائر الخالدات وفق ابتكار دقيق عمل به .

ان محاولة تحديد مقاس درجة منتصف النهار ، كانت محاولة جديرة بالاكبار خاصة اذا وضعنا في الاعتبار انه لم تجر منذ اقدم العصور سوى ثلاث تجارب مستقلة لقياس الارض احداها لايراتوشينس والثانية لبطليموس والثالثة للعرب .

وقد اختيرت لهذا القياس المفازة الواقعة بين تدمر والرقة على الفرات وواد في ارض الجزيرة قرب سنجار بين درجتي عرض ٣٥و٣٦ شمالا . وقد حددت الفرقة مقاس الدرجة بحوالي ٥و٥٦ ميلا وتجدر الاشارة الى ان هؤلاء الفلكيين ممن كانوا على علم بطريقة القياس قد توصلوا الى نتائج مكنت العلم

المعاصر من حساب المعادل المتري لمقاسات المأمون . وهذا مما دلل على مابلغته الحضارة العربية من تقدم علمي كبير وسريع الخطى .

وحساب درجة نصف النهار لايعتبر الحدث الاهم لعصر المأمون . انما يمكن اعتباره حدثا فريدا كذلك ، اذ ان النشاط سار قدما وبخطى منتظمة في محيط الفلك والجغرافية الرياضية والذي لم يوفق له الابعد مرور الف سنة.

وقد استطاع الفلكيون ابناء موسى بن شاكر من قياس عرض محلة باب الطاق ببغداد بثلاث وثلاثين درجة وعشرين دقيقة شمالا، وهو ماينطبق تماما على واقع الحال. كما ضبط الماهاني عرض مدينة سامراء بأربع وثلاثين درجة واثنتي عشرة دقيقة شمالا بينما يشير التحديد المعاصر الى ان عرضها هو ٣٤ درجة و١١ دقيقة و٥٥ ثانية شمالا ، اي ان الفرق بسيط بين القياسين .

وترجع اصول تقارير فلكيي عصر المأمون في تحديد المواقع الـــى الارصادات التي اجريت في بغداد عام ٢١٤ هـ/٨٢٩ م الذي يعرف بـ (الزيج المأموني الممتحن) .

كما نشأ عن رصد العرب للاعتدال الشمسي تعيينهم مدة السنة بالضبط يضاف الى ذلك انهم (اي فلكيي مدرسة بغداد) استطاعوا من وضع التقاويم لامكنة الكواكب السيارة وتعيينهم بالضبط مبــادرة الاعتداليين وتحديــد الاختلاف القمري الثالث المعروف بـ (الاختلاف) في الوقت الحاضر .

ويقول الجاحظ عن دور العرب في الفلك (لقد عرف العرب الانــواء ونجوم الاهتداء، لان من كان بالصحاصح الاماليس ــ حيث لا امارة ولاهادى مع حاجته الا بعد الشقة ــ مضطرا الى التماس ماينجيه ويؤويه ولحاجته الى الغيث وفراره من الجدب وضنه بالحياة اضطرته الى تعرف شأن الغيث) .

ويقول المسعودي في نفس الشأن (وصناعة التنجيم التي هي جزء مــن اجزاء الرياضيات ، وتقسم الــى قسمين احدهما هيئة الافــلاك وتراكيبهــا وتأليفها ، والثاني العلم بما يتأثر عن الفلك) .

ويقول ابن فضل العمري (حول كروية الارض واستدارة الفلك في موضع خط الاستواء ثلثمائة وستون درجة والدرجة خمسة وعشرون فرسخا والفرسخ اثنا عشر الف دراع والدراع اربعة وعشرون اصبعا والاصبع سبع حبات شعير مصفوفه ملصقه بطون بعضها لظهور بعض وتكون بهذه النسبه احاطه الارض «اى محيط الارض» احد عشر الف فرسخ «الفرسخ ٣٦ كم»)٠

ونجد القزويني في كتابه (آثار البلاد واخبار العباد) يؤكد كروية الارض ثم يأخذ في وصف القطبين فيصف الظلمه من ناحية الشمال تحت مدار بنات نعش وان البرد هناك مفرط جدا لان سنه اشهر هناك شتاء وليل فيظلم الهواء ظلمة شديدة ويجمد الماء لشدة البرد فلا حيوان هناك ولا نبات وفي مقابلتهـــا من ناحية الجنوب تحت مدار سهيل يكون ستة اشهر صيفا نهار كله ، فيحمي الهواء ويصير نارا مسموما يحرق كل شيء ٠

ومن الالات المستعملة في الرصد والدراسات الفلكية التي اضافهـــا العرب ما يلي :

الاصطـــــرلاب :

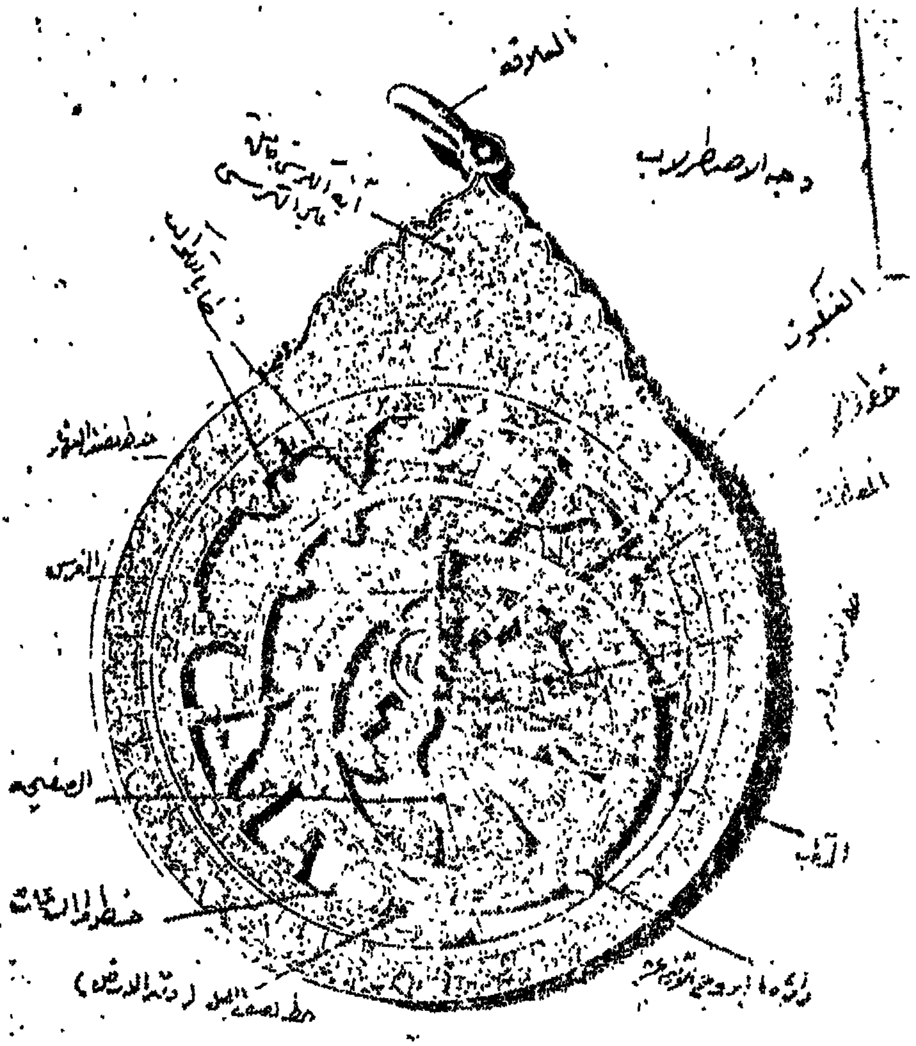
لقد نعت العرب هذه الآله بـ (الألة الشريفة) مما يدل على تقديرهم العلم ووسائل البحث العلمي فى حل مسائل المسائل الفلكية والرياضية في المثلثات الكروية خاصة من جيوب وجيوب تمام وظلال وظلال تمام وقواطع وقواطع تمام وغيرها ولما تمثله من عمليات رياضية هندسية تحكمت في رسم الخطوط التي حفرت على سطحها والتي تمثل مختلف الاستعمالات الرياضية٠

ولم تتطور هذه الالة وتصل الى تلك الدرجة من الفائدة والتعقيد في الاستعمال الا على يد العرب اذ ان الاصل اليوناني كان آلة بسيطه بدائية يقاس بها ارتفاع النجوم حسب ، او كرة قد وضع عليها منطقة البروج ممثلة لرسوم ترمز الى الابراج الاثنى عشر مع حزام بمثل منطقة البروج وميلها على خط الاستواء السماوي مقدار عشرين درجه ونصف تقريبا ٠

وكانت آلة الاصطرلاب مفضلة لدى العرب لكونهم ادخلوا عليها عدة تحسينات منها واهمها انهم استعملوا الاصطرلاب المسطح الذي يعرف بذي الصفائح ويتكون من عدة اقراص وهو آلة معدنية سهلة الحمل وتصنع على شكل قرص يتراوح قطره بين ٣/٩ بوصة ، ٧ـ٨ بوصات وله عروة تمر خلالها حلقة او علاقة يمكن عن طريقها ان يعلق الاصطرلاب في وضع رأسي • (انظر الشكلين رقم ٥و٦) •

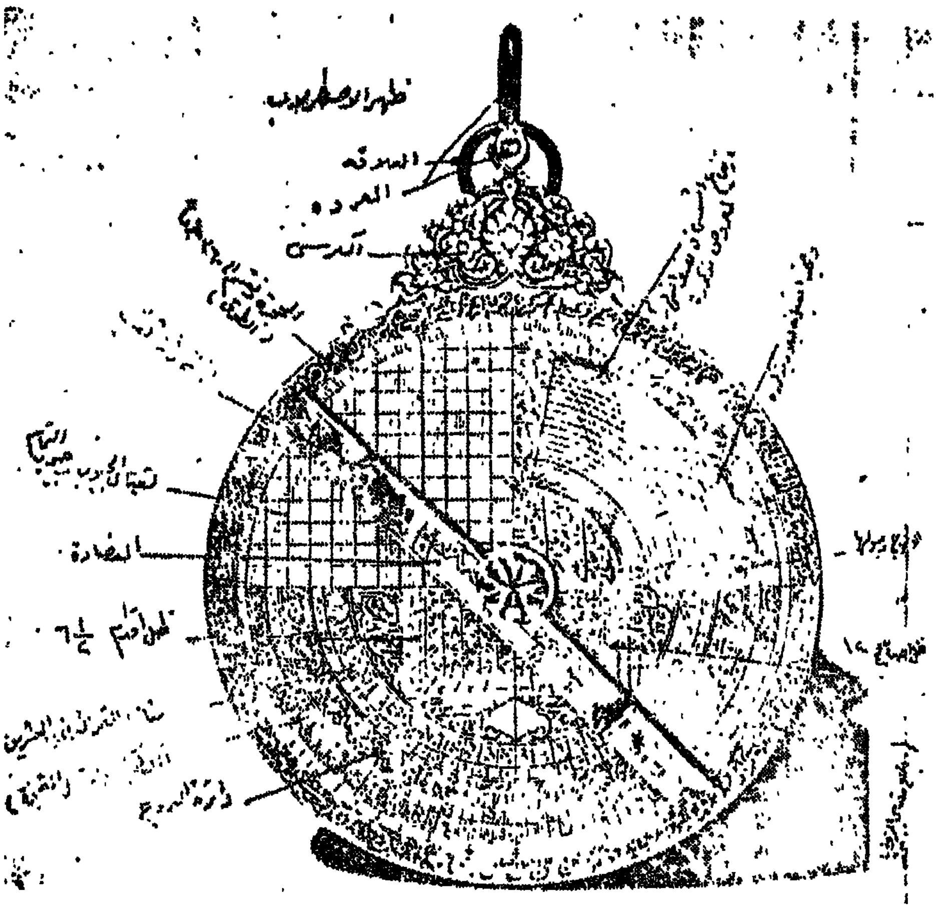
وليس هنالك من الة في الوجود صغيرة الحجم سهلة الحمل كالاصطرلاب وتقوم بعمليات فلكية ورياضية تتجاوز الثلاثمائة مسألة تفك لغزها وتحل مشكلها دون اللجوء الى القلم والورق الا ماقل من الاحوال • ومن المسائل هذه نذكر نماذج على سبيل المثال لا الحصر منها : قياس الارتفاعات المجهولة القياس والمسافات واعماق الآبار ، وارتفاع النجوم وسائر الكواكب السيارة منها والثابتة ، وقياس وتحديد اوقات الصلاة بالساعات والدقائق ومعرفة قوس الليل وساعات النهار والليل ومعرفة المسائل الرياضية التي ذكرت اعلاه ومطالع البروج كلها في اي بلد كان •

وقد انتقلت هذه الالة الى اوربا واتخذها الغرب فاستعملوها في الملاحة البحرية اكثر من اي استعمال آخر ودخلت اوربا عن طريق الاندلس وافريقيا • ومن الطلائع الاولى لصناع الاصطرلاب المسلمين نجد الفزاري (المتوفى سنة ١٨٠هـ/٧٩٦م) وكان بنو الصباح وهم ثلاثة اخوة يتقنون صناعة الالات ، ولهم كتاب (برهان صنعة الاصطرلاب) وممن عالج هذه الصناعة احمد بن محمد الصاغاني ٣٧٩هـ/٩٨٩م وكان ماهرا في صناعة الاسطرلاب حتى ضرب به المثل وصارت آلاته التي يصنعها لها صبغة الجودة وطابع الامتياز حيث كان يعول عليها اكثر من غيرها وقد تتلمذ على يديه عدد وفير من طلاب هذه الصنعة وادخل العديد من التطويرات والزيادات القيمة على آلات الرصد •



شـكل ــ ٥

وجه الاسطرلاب وما عليه من رسوم



شـكل ـ ٦

ما هو موجود على ظهر الاسطرلاب

ذات السـمت والارتفـاع :

وهي نصف حلقة قطرها سطح من سطوح اسطوانة متوازنة السطوح يعلم بها السمت وارتفاعه .

المشتبهة بالناطق :

وهي آلة تستعمل في قراءة الابعاد المنتظمة •

ذات الحلق :

أعظم الآلات هيئة ومدلولا وتركب من حلقة تقوم مقام منطقة فلك البروج ، وحلقة تقوم مقام المارة بالاقطاب وتركب احداهما في الاخرى بالتصنيف والتقطيع وحلقة الطول الكبرى وحلقة الطول الصغرى تركب الاولى في محدب المنطقة والثانية في مقعرها • وحلقة نصف النهار وقطر مقعرها مساو لقطر محدب حلقة الطول الكبرى وحلقة الارض قطر محدبها قدر قطر مقعر حلقة الطول الصغرى وهي توضع على كرسي •

د ـ الملاحة :

لقد اهتم العرب بدراسة فن الملاحة في البحار فدرس جغرافيوهم الرحلات التي كانت تتم فيها ، والبحار التي كانت تقصدها مراكبهم والسواحل التي ترسو بها كما تطرقوا الى المد والجزر وكيف يحدث والآلات التي كانوا يستخدمونها في تسهيل مهمة الملاحة وتوصيل سفنهم الى مرافئها بامان وسلامة•

وسوف نلقي نظرة على تلك الجهود التي تركها لنا الجغرافيون العرب في العراق على ضوء ماوجدناه في كتبهم القيمة •

فقد اورد المقدسي مايثير الاهتمام في ذكره لمواقع الخطر على الملاحة في البحر الاحمر والخليج العربي ومن طريف ماورد في وصفه متعلقا بالملاحة ذكره للمنائر التي توقد فيها النار ليلاً لارشاد السفن في الخليج العربي ويسميها (الخشبات) وعنها يقول (ثم الخشبات التي تنسب الى البصرة وهي الطامة الكبرى مضيق وبحر رقيق وقد نصب في البحر جذوع عليها بيوت ورتب فيها قوم يوقدون بالليل حتى يتباعد عنهم المراكب من رقة تلك المواضع وسمعت شيخا يقول : وقد لحقتنا ثم شدة وضرب المركب الارض عشر مرات • وهذا موضع

يسافر فيه اربعون مركبا فيرجع واحد ولا احب ان اطول هذا الفصل والا ذكرت مراسي هذا البحر والطرق فيه) .

وبعد ذلك يصف المقدسي البحر الرومي ويقول : (ان خروجه من اقصى الغرب بين السوس الاقصى والاندلس يخرج من المحيط عريضا ثم ينخرط ثم يعود فيعظم الى تخوم الشام وعلى حافته بلدان كثيرة وثغور جليلة ورباطاته فاضلة) .

كما انه يلخص اقوال الجغرافيين الاخرين في البحار سواء من معاصريه أو ممن تقدموا عليه فيقول : وجعل ابو زيد البحار ثلاثة زاد المحيط ولم ندخله نحن في الجملة لانه كما يقال مستدير بالعالم كالحلقة لا يعرف له غاية ولا نهاية . واما الجيهاني فانه جعل البحار خمسة زاد بحر الخزر وخليج القسطنطينية ونحن اقتصرنا على ماانبأ الله في كتابه .

ويلاحظ العالم الجغرافي المسعودي نفس ملاحظة المقدسي بالنسبه لخبرة الملاحين العرب بالبحار المعروفة ونقضهم للتصورات اليونانية القديمة فيقول، في كتابه (مروج الذهب) :

(ووجدت نواخذة بحر الصين والهند والسند والزنج واليمن والقلزم والحبشة من السيرافيين والعمانيين عن البحر الحبشي في اغلب الامور على خلاف ما ذكرته الفلاسفة وغيرهم مما حكينا عنهم المقادير والمساحة وان ذلك لا غاية له في مواضع منه . وكذلك شاهدت ارباب المراكب في البحر الرومي من الحربية والعمالقة والنواتية واصحاب الارحل (الرحل تعني النقل) والرؤساء ومن يلي تدبير المراكب والحرب فيها مثل ابي الحارث وذلك بعد الثلاث مايه يعظمون طول البحر الرومي وعرضه وكثرة خلجانه وتشعبه) .

كما ان الاصطخري في كتابه (المسالك والممالك) يذكر بشأن الخليج العربي مايلي (وقد صورت هذا البحر وذكرت حدوده مطلقة وسأصف مايحيط به ومافي اضعافه جملا يقف عليه من قرأه ان شاء الله، اما ماكان من هذا البحر من القلزم الى مايحاذي بطن اليمن فانه يسمى بحر القلزم ومقداره نحو ثلاثين مرحلة طولا وعرضه اوسع مايكون غير مسير ثلاث ليال ثم لايزال يضيق من يرى من بعض جنباته الجانب الآخر حتى ينتهي الى القلزم ثم يدور الى الجانب الاخر من بحر القلزم مثل الوادي به جبال قد علا الماء عليها وطرق السفن به معروفة لا يهتدى فيها الا بربان يتخلل بالسفينة في اضعاف تلك الجبال بالنهار فأما الليل فلا يسلك وماؤه صاف ترى الجبال فيه) .

كما اهتم الجغرافيون بدراسة الظواهر البحرية التي تتعلق بالملاحة مثل المد والجزر والرياح وغير ذلك فعن المد والجزر مثلا كتب المسعودي يقول في تعليله لاسباب حدوثه (وذلك ان مد الجنوب جزر الشمال ومد الشمال جزر الجنوب فان وافق القمر بعض الكواكب السيارة في احد الميلين تزايد الفعلان وقوى الحمى واشتد لذلك سيلان الهواء فاشتد لذلك انقلاب ماء البحر الى الجهة المخالفة للجهة التي ليس فيها الشمس) .

كما ان الاصطخري يذكر عن المد والجزر شيئا فيقول (ولهذا البحر «يعني الخليج العربي» مد وجزر في اليوم والليلة مرتان من حد القلزم الى حد الصين حيث انتهى وليس لبحر المغرب ولابحر الروم ولاسائر البحار مد ولاجزر غير هذا البحر وهو ان يرتفع الماء قريبا من عشرة اذرع ثم ينضب حتى يرجع الى مقداره) كما ان المقدسي يعلل حدوث المد والجزر تعليلا علميا دقيقا ويعزوه لتأثير القمر ويصف هذه الحركة في اقليم العراق فيقول :

(والجزر والمد اعجوبة على اهل البصرة ونعمة يزورهم الماء في كل يوم وليلة مرتين ويدخل الانهار ويسقي البساتين ويحمل السفن الى القرى فاذا جزر أفاد عمل الارحية « جمع رحى وهي الطاحونة » لانها على افواه الانهار ، فاذا

خرج الماء ادارها وبلغ الماء الى حدود البطائح وله وقت يدور مع دور الاهلة) . وهنا يمكن القول : ان العرب قد وصفوا المد والجزر نصف النهاري بتفصيل كبير كما انهم وصفوا المد الفيضي الذي يحدث في اواسط الشهر واطرافه وقاسوا الذبذبة المدية وقسموا البحار الى انواع تبعا للمد والجزر فيها وربطوا بين المد والجزر واثر القمر والشمس عليهما .

كما انهم تناولوا بالبحث كلا من التيارات البحرية والتيارات الصاعدة والدوامات المائية والرياح . فعن الرياح كتب المسعودي مايلي (وكل من يركب هذا البحر والمحيط الهندي من الناس رياح يعرفونها في اوقات تكون منها مهابها قد علم ذلك قولا وعملا ولهم دلائل وعلامات يعلمون بها في ابان هيجانه واحوال ركوده وثوراته) .

ومن الالات التي استخدمها العرب في تسهيل مهمه الملاحة والتعرف على الطريق الصحيح وسط مياه البحار والمحيطات ما يلي :

السة الكمال :

وهي عبارة عن خشبة على شكل متوازي المستطيلات يتصل من وسطها خيط مدرج بعقد تختلف المسافة بين كل عقدة واخرى حسب ظل تمام زاوية الارتفاع .

ولاستعمال هذه الالة يثبت الراصد الضلع الاسفل لمتوازي المستطيلات على الافق بحيث يماس الضلع النجم المرصود وهو في هذه الحالة يقرب الخشبة او يبعدها حتى يحصل على هذا الوضع . ثم يقرأ مباشرة عدد العقد التي بين العين ومركز الخشبة .

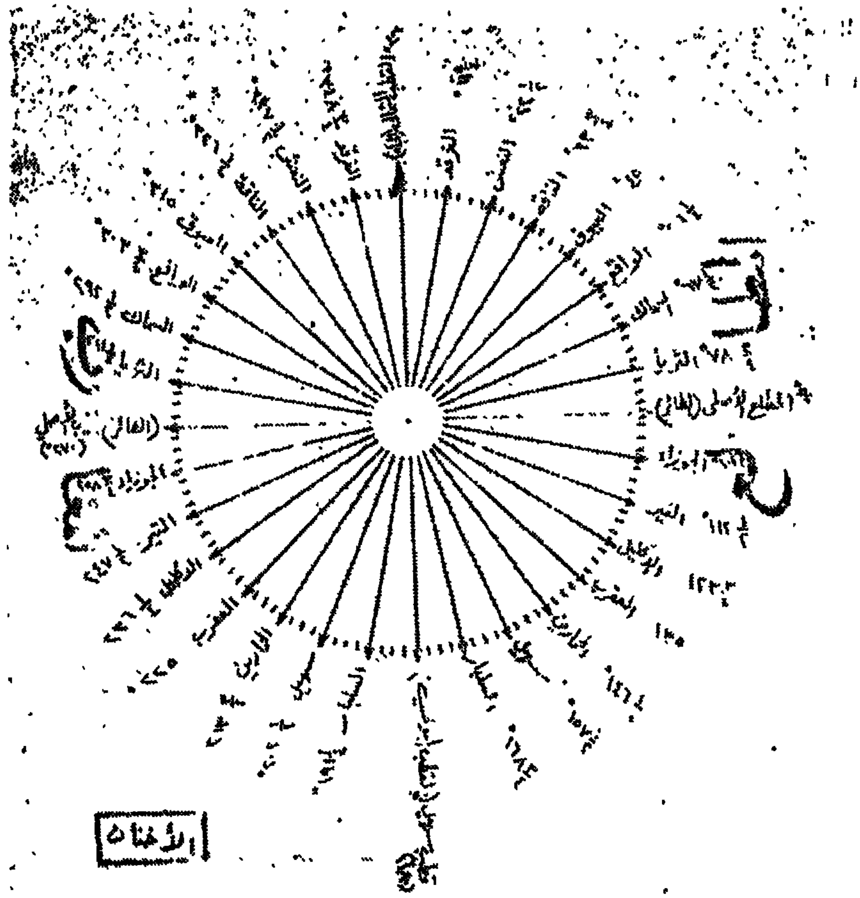
ويوضح هذا العدد ارتفاع النجم بالاصابع . وهذه القاعدة مبنية على حساب المثلثات ومنها يمكن معرفه خط العرض برصد النجم القطبي ويلاحظ ان تدرج هذه الالة يتفق مع المراحل الملاحية في المحيط الهندي وبحر الصين بين درجات ٢٠ جنوبا و٣٣ شمالا .

والحكمة من استخدام العقد هـي تمكين الملاح من معرفة العدد الدال عليها الذي يوضح مباشرة ارتفاع النجم بالاصابع بطريقة اللمس دون الحاجة الى قراءة التدريج اثناء الظلام ليلا .

بيت الابـــرة او (البوصلة الملاحيـــة)

, كما انها كانت تسمى ايضا (الحقة العربية) وهي التي كانت مستخدمة في المحيط الهندي فقد استخدم الملاحون العرب الابرة المغناطيسية في الملاحة في البحار الجنوبية قبل ان تعرفها اوربا . البوصلة الملاحيـــة التـــي ظهرت في المحيط الهندي لاول مرة كانت على شكل ابرة مغنطة تطفو فوق حلقة من خشب السنط او النخاع الخفيف ثم تطورت الى قطعة من الحديد الرقيق المطروق على شكل سمكة تطفو لتستقر في وضع الشمال او الجنوب فوق الماء بينما ظلت الابرة في نفس الوقت في البحر المتوسط على حالها كابرة مغنطة تغرس في حلقة من الخشب الخفيف او في عود رقيق لتطفو فوق الماء .

اما تقسيم الدائرة الافقية وبيت الابرة الى اجزاء أو اخنان واضافتها الى اسماء النجوم المشهورة لدى البحارة فهو كذلك من صنع وتفكير عربي (انظر الشكل ـــ ٧) ولعدم مقابلة كواكب الاخنان لاخنانها فقد كان البحارة العرب ردحا من الزمن يعتمدون على رؤية هذه الكواكب في معرفة الجهات من حولهم ، قبل ان تضاف الى اسمائها اجزاء الدائرة الافقية (اي الاخنان) فكانوا يميزون جهة المشرق الاصلية مثلا بكوكب النسر الطائر ، والجهـــة المتوسطة بين القطب الشمالي وجهة المشرق بنجم العيوق في طلوعه ، والجهة المتوسطة بين المشرق والقطب الجنوبي بنجم قلب العقرب في طلوعه ايضا ، وبغروب العيوق يعرفون الجهة المتوسطة بين الشمال والمغيب وكذلك يعرفون بغروب القلب الجهة المتوسطة بين المغيب والجنوب وهكذا .



شــكل ــ ٧

لقد تناول علماء الجغرافية الظواهر الطبيعية بالدراسة والتحليل محاولين وصفها وصفا دقيقا وتعليل اسباب حدوثها وقد مر معنا كيف اهتموا بدراسة

هـ ـ الجغرافيـــة الطبيعيـــة

ظاهرة المد والجزر وكذلك كروية الارض والظواهر الفلكية الاخرى وكيفية حسابها ٠

وقد درس جغرافيو العراق القدامى الجغرافية المناخية وناقشوا العوامل المؤثرة في المناخ وطبيعة الاقاليم المناخية وحركة الرياح العامة والرياح المحلية فهذا المسعودي يقول (اذا كان مسير الشمس في الميل الشمالي عن معدل النهار حمى الهواء في ناحية الشمال وبرد الهواء الجنوبي فيجب من ذلك ان ينقض الهواء الجنوبي ويحتاج الى موضع أصغر ويتسع الهواء الشمالي ويحتاج الى موضع اوسع) •

كما انه يكتب عن الرياح (اذ ليس الريح شيئا غير حركة الهواء وسوجه) ثم يستطرد قائلا (والرياح محدودة بحسب الافاق تكون الافاق اثني عشر افقا والرياح كذلك فالشمال بالحقيقة هي التي تجيء من القطب الظاهر والجنوب من القطب الخفي والشرق من مشرق الاعتدال والدبور من مغرب الاعتدال ، الا ان الناس لما لم يتبين لهم في رأى العين تحديد هذه نسبوا كل ريح تأتي من ناحية الشرق سواء كان من مشرق الاعتدال او من مشرق الصيفي او الشتوي او مابينهما بعد ان تكون من المشرق الى الصبا وكذلك فعلوا في الدبور واحتذوا ذلك في الشمال وكذلك في الجنوب) •

وكان لهؤلاء الجغرافيين رأي بشأن المياه الجوفية وكيف تتكون وتظهر فوق سطح الارض فقالوا (واما الامطار التي تكون على رؤوس الجبال فانها تفيض في شقوق تلك الجبال وخللها وتنصب الى مغارات وكهوف واهوية هناك وتمتليء وتكون كالمخزون ويكون في اسفل تلك الجبال منافذ ضيقه تمر منها تلك المياه وتجري وتجتمع وتصير اودية وانهارا •

كما كانت لهم اراء قيمة في حقل الجيمور فولوجي فهذا المسعودي يأتي برأي بارع لم يستطع التوصل اليه الا بعد مرور عدة قرون فقد ذكر عن المراحل التي تمر بها الانهار وقال بأن الانهار شبابا وهرما وحياة وموتا ونشورا كما يكون ذلك في الحيوان والنبات) •

وهانحن نرى اخوان الصفا يقدمون شرحا لظواهر جغرافية طبيعية عديدة منها كسوف الشمس وخسوف القمر كما انهم يتعرضون لدورة الفصول تبعا لحركة الشمس الظاهرية اذ تصوروا الارض جسما كرويا كما قالوا بوجود غلاف جوي يحيط بالكرة الارضية ويقع بين ادنى الطبقات السماوية وبين الارض .

وكذلك ارتأوا ان مياه البحار تصير بخارا يتصاعد في الهواء ليتكون سحبا متجمعة تسوقها الرياح الى قمم الجبال حيث تتكاثف وتتساقط مطرا وعلى هذا النحو ينصرف كثير من هذا الماء الى الانهار .

كما عالجت دراستهم الطبيعية الاولى ظواهر الجو فهي تبدأ بوصف الطبقات الجوية فتراها ثلاث طبقات اعلاها واشدها حرارة هي (الاثير) ثم طبقة وسطى قارسة البرودة اطلقوا عليها (الزمهرير) وثالثة واخيرة وهي ادنى الطبقات الى الارض وسميت (النسيم) لاعتدال درجة حرارتها .

كما ان المسعودي يذكر فيما يخص طبيعة الارض ومكوناتها والمياه الجوفيه مايلي : (والارض من اربعة جواهر من الرمل والطين والاحجار والاملاح وجوفها اطباق يخترق فيها الهواء ويجول فيها الماء مواصلا لها كمواصلة الدم للجسد فما غلب عليها الهواء من الماء كان عذبا مشروبا ومالمتنع الهواء من التمكن منه وغلبت عليه املاح الارض وسبخها صار ملحا اجاجا وان كون مياه العيون والانهار في الارضين كالعروق في البدن وان الحكمة في كون الارض كروية الشكل انها لو كانت مسطوحة كلها لاغور فيها ولا نشز يخرقها لم يكن النبات وكانت مياه البحار سائحة على وجهها .

كما ان القزويني تحدث في القسم الثاني في كتابه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) عن مايطلق عليه (عجائب السفليات) من كرة الاثير وكرة الهواء وسحبها وامطارها وكرة الماء وعجائب بحارها وكرة الارض وسعتها وقرارها ورسوخ جبالها وامتداد انهارها وفوائد معادنها وخواص اشجارها .

الجغرافيون العراقيون واضافاتهم العلمية

فيما يلي من صفحات سنحاول التعرف على ابرز الجغرافيين العراقيين الذين ظهروا في فترة دراستنا هذه وقدموا ابداعات عديدة للبشرية جمعاء كانت بمثابة اضافات علمية قدموها لعلم الجغرافية استطاعت اوربا الافادة منها وتطويرها ومنهم :

١ ـ الجاحظ

ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ، ولد في البصرة ، وتوفي سنة ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م ان ثقافته العربية الواسعة وعلمه الجم دعته الى التوسع ، والتبحر في كثير من مواد المعرفة .

وقد انعكست في مادته الجغرافية شخصيته الادبية الفريدة بما امتاز به من سعة الافق وتنوع الموضوعات التي طرقها وملاحظاته الفنية الدقيقة .

وتقدم لنا مؤلفات الجاحظ الكثيرة والبالغ عددها اكثر من (٣٦٠) كتابا ورسالة ، مادة جغرافية ضخمة خاصة في كتابه المهم (الحيوان) الذي يحفل بالكثير من المعلومات في الجغرافية الحيوانية والانثروبولوجيا والاثنوغرافيا على الرغم من غلبة الموضوعات الادبية عليه وقد قسمه الجاحظ الى سبعة اجزاء وطبع كذلك في الفترة المعاصرة . وان هذا الكتاب يمثل معلمة واسعة وصورة لثقافة العصر العباسي المتشعبة .

وله كتاب اخر عن صفات ومحاسن الحواضر الكبرى حيث يدور الكلام احيانا عن مواطنيها اكثر مما يدور عن البلاد نفسها . وفيها يتحدث الجاحظ عن اهل دمشق وعن عجائب البصرة ومساوئها وعن مساوىء مصر وغيرها من المدن الاخرى مثل بغداد والكوفة والفسطاط والري ونيسابور ومرو وبلخ وسمرقند .

وربما يكون اسم هذا الكتاب هو (كتاب الامصار وعجائب البلدان) او (الاوطان والبلدان) لكون هذا المخطوط لم يعثر عليه الى الان • ولكن وردت فيه مقتطفات من قبل المقدسي والمسعودي والبيروني وابن حوقل •

وقد تم الكشف مؤخرا عن مصنف الجاحظ الذي يعتبر دليلا على اهتمامه الواسع بالجغرافية الاقتصادية ويمثل على وجه العموم اهمية كبرى بالنسبة للتاريخ الحضاري للعالم الاسلامي وهو عبارة عن رسالة صغيرة الحجم باسم (التبصر في التجارة) حيث عثر عليها في تونس ونشرت في دمشق من قبل المجمع العلمي العربي ثم طبعت في القاهرة •

وتنقسم الرسالة الى بضعة ابواب تعالج السلع التجارية المختلفة واسعارها ومزاياها والزائف منها • حيث يدور فيها الكلام على الذهب والفضة والاحجار الكريمة ثم العطور والطيب والانسجة• واكثر الابواب متعة وهو باب مايجلب من البلدان من طرائف السلع والامتعة والجواري والاحجار وغير ذلك •

٢ ـ اليعقوبي

احمد بن ابي يعقوب بن واضح الكاتب ويكنى بالعباسي ايضا ، ولد في بغداد وامضى معظم حياته في مصر والمغرب توفي عام ٢٨٤هـ / ٨٩٧م قام برحلات طويلة في ارمينية وايران والهند ومصر وبلاد المغرب وقد افاد من هذه الرحلات في كتبه التي ابرزها كتابه المعنون (كتاب البلدان) الذي يتميز بمعلومات دقيقة ومتعددة وقد ذكر في مقدمته (اني عنيت في عنفوان شبابي وعند احتيال سني وحدة ذهني بعلم اخبار البلدان والمسافة ما بين بلد وبلد لاني سافرت حديث السن واتصلت اسفاري ودام تغربي فكنت متى لقيت رجلا من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره ثم اثبت كل ما يخبرني به من اثق بصدقه

واستظهر بمسألة قوم بعد قوم حتى سألت خلقا كثيرا وعالما من الناس في الموسم وغير الموسم من اهل المشرق والمغرب وكتبت اخبارهم ورويت احاديثهم فلم ازل اكتب هذه الاخبار واؤلف هذا الكتاب دهرا طويلا واضيف كل خبر الى بلده وكل ما سمع به من ثقات اهل الامصار الى ما تقدمت عندي معرفته) •

ويعتبر كتاب اليعقوبي خلطا بين جغرافية المسالك والممالك وبين الجغرافية الموسوعية العامة على الرغم من صغر حجمه •

وقد اهتم المؤلف بدقة الخطة التي وضعها في تبويب مادته • غير ان العرض العام يخرج من حد التناسق بعض الشيء ، فقد اسهب المؤلف في وصف بغداد ، وسامراء بحيث اخذ ذلك ربع الكتاب تقريباً ، وبعد الفراغ من وصفهما اتبع منهجا خاصا به اذ قسم الارض الى اربعة اقسام : المشرق وشمل الكلام على ايران وتركستان وافغانستان مع فصول مفردة لحكام خراسان وافغانستان مع فصول لحكام خراسان وسجستان • والثاني : المغرب ويشمل غربي العراق وغربي وجنوبي الجزيرة العربية • والقسم الثالث : الجنوبي ويشمل العراق الجنوبية والشرقية وشرقي الجزيرة العربية والهند والصين اما الرابع : وهو الشمال ويشمل بيزنطة ومصر العربية وشمال افريقيا •

ويتسم كتاب اليعقوبي بالنزعة التجديدية في هذا القسم على اساس الولايات اما طرق المواصلات فقد نالت اهتماما كافيا بالرغم من ان المراحل لم تضبط بالدقة الكافية ويتجه اهتمام اليعقوبي الى الجانب الاحصائي الطوبوغرافي عندما اولى عناية كبرى للخراج كما ان كتابه يحفل ايضا بمسائل اثنوغرافية وصناعية مع اهتمام بالفنون •

٣ ـ الاصطخري

ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الاصطخري الكرخي عاش في النصف الاول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) قام برحلات في العالم الاسلامي وزار

اكثر بلدان اسيا حتى بلغ سواحل المحيط الهندي وقد افادته رحلاته في تأليف مؤلفه (كتاب الاقاليم) او (المسالك والممالك) . كما انه استفاد مما نقله عـــن كتاب (صور الاقاليم) لابي زيد البلخي اذ انه زود كتاب الاول بالخرائـــط العديـــدة .

واعتبر كتابه (المسالك والممالك) رائدا للكتب الاقليمية التي الفت بعده في منهجه ومعلوماته وتبويبه . وقسم فيه بلاد المسلمين الى عشرين اقليمـــا مبتدئا بديار العرب كعادة الجغرافيين في تلك الفترة، ورسم خارطة لكل من هذه الاقاليم جعلها في مطلع الحديث عنـــه .

وقد حدد الاصطخري منهجه فقال (اما بعد فاني ذكرت في كتابي هــذا اقاليم الارض على الممالك ، وقصدت منها بلاد الاسلام بتفصيل مدنها التـــي عليها قسمة الارض بل جعلت كل قطعه افردتها مفردة مصورة تحكي موضـــع ذلـــك الاقليـــم) ثم يقول (اما ذكر مدنهـــا وجبالها وانهارهـــا والمسافات وسائر ما انا ذاكره فقد يوجد في الاخبار ولا يتعذر على من اراد تقصي شـــيء من ذلك من اهل كل بلد ، فلذلك تجوزنـــا في ذكر المسافات والمـــدن وسائر مـــا نذكـــره) .

وكان لكتاب الاصطخري تأثير كبير لم يقف عند حد الادب العربـــي وحده ، بل ترجم الى عدة لغات اجنبية اخرى وامتد تأثيره من الناحية الزمنية الى وقت طويل وخاصة في مجال المعلومات التي اوردها عن صقلية وبلاد الجزر وجزر البحر المتوسط وغيرهـــا .

٤ ـ قدامـة بـن جعفـر

ابو الفرج قدامه بن جعفر، عاش في النصف الاول من القرن الرابع الهجري، تقلد مناصب هامة في الدوله حيث عمل محاسبا في ديـــوان الخـــراج بمدينة بغداد كما شغل منصب صاحب البريد وقد هيأت له وظائفه الادارية ان يجمع

معلومات وفيرة عن المدن الاسلاميه وطرق مواصلاتها وانتاجها الزراعي وخراجهـــا .

ولقدامة مدخل كتبه من اجل عمال الدولة هـو (كتاب الخراج وصنعة الكتاب) تم تأليفه حوالي عام ٣١٦هـ /٩٤٣م وقد انصب اهتمامه فيه على وصف طرق البريد والولايات مع ايراد معلومات هامه عن تقسيم الاراضي وجباية الخراج كما يوجد فيه استطراد في تاريخ الفتوحات الاسلامية وتـرد فيه معلومـات عـن محيـط الجغرافيـه الرياضيه واوصاف الجبال والانهار والاقاليم السبعة كما يولي اهتماما كبيرا لجيران العالم الاسلامي .

٥ ـ ابـن حوقـل

ابو القاسم محمد بن حوقل البغدادي الحوقلي الموصلي عاش في النصف الثانـي من القرن الرابع الهجري وكانت ولادته في بغداد وقد اشتهر برحلاته الواسعة في العالم الاسلامي حيث غادر بغداد في سـنه ٣٣١هـ / ٩٤٣م حيث دامت رحلاته ما يقرب من ثلاثين عاما . وقد طاف في انحاء مصـر والشـام والعراق والبحرين والاحساء وايران واذربيجان وارمينيا ، كما تجول في جهات آسيا الوسطى والجنوبية الشرقية حيث بلغ اقليم السند ، كما انه تجـول في بلاد البلغار ووصل الى اواسط نهر الفولغا وتجول كذلك في ربـوع المغرب والاندلس وجهات غربي افريقيا حتى مملكة غانة ، كذلك زار نابولي وصقلية وكان هدفـه الاول مـن هـذه الجولات الواسـعة الاشـتغال بالتجارة الا انه استفاد في الوقت نفسه فائدة علمية عظيمة انعكست في كتابه (صورة الارض) .

. فنراه يعبر عن ذلك بقوله (واعانني على تأليفه تواصل السفر وانزعاجي عن وطني الى ان سلكت وجه الارض باجمعه في طولها وقطعت وتـر الشمس على ظهرها) كما ذكر عن اهداف الكتاب ما يلي :

(هذا الكتاب المسالك والممالك والمفاوز والمهالـك ، وذكر الاقاليـم والبلدان على مر الدهور والازمان وطبائع اهلها وخواص البلاد في نفسها ، وذكر جباياتها وخراجاتها ومستغلاتها وذكر الانهار الكبار واتصالها بشـطوط البحار ، وما على سواحل البحار من المدن والامصار ومسافة مابين البلدان للسفارة والتجار . مـع ما ينضاف الى دلـك من الحكايـات والاخبار والنوادر والاثـار) .

كما بحث فيه صورة الارض وصفة اشكالها ومقدارها في الطول والعرض واقاليم البلدان ومحل الغامر منها والعمران ، من جميع بلاد الاسلام بتفصيل مدنها وتقييم ما تفرد بالاعمال المجموعة اليها . وقد قسم ابن حوقل كتابه الى قسميـن :

القسم الاول : اشتمل على بحث صورة الارض وديـار العرب والبحر الاحمر والمغرب واندلس وصقلية ومصـر والشام وبحر الروم والجزيـرة والعـراق .

اما القسم الثانـي : فقـد شمل دراسة الاحواز ، وفارس وكرمـان والسند وارمينية واذربيجان وايران والجبال والديلم وطبرستان وبحر الخزر ومفازة خراسان وسجستان وما وراء النهـر .

ويمكن القول بشأن الكتاب انه من ابرز الكتب الجغرافيـة العربيـة المبكرة التي تمثل ركنا هاما من اركان الجغرافية اذ تميز الكتاب بمنهجـه القويم الذي يعتبر الخارطة جزءا لايتجزأ من النص بل انه اعتبر الخارطـة اهم من النص ، وان النص ما هو سوى شرح للخارطة .

ومما كتبـه ابـن حوقـل عـن العـراق ما يلـي :

هـذا الاقليم اعظم اقاليم الارض منزلة وأجلها صفة واغزرها جبايـة واكثرهـا دخلا واجملها اهـلا واكثرها اموالا واحسنها محاسـن وافخرها

صنائع واهله أوفرهم عقولا واوسعهم حلوما وافسحهم فطنة في سالف الزمان والامم الخالية وبمثله تجرى امور امة الاخرة ويقر بذلك لهم اهل الطاعة والفضائل ولايمترى فيه اهل الدراية والحصائل • ورأيت ببعض الخطوط القديمة انه كان يجبي لقباذ السواد دون سائر اعماله وما كان تحت يده وسلطانه مائة الف الف وخمسين الف الف مثقال وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه امر بمساحته فكان طوله من العلث في جرى دجلة الى عبادان مائة وخمسة وعشرين فرسخا ، وعرضه من عتبة حلوان الى العذيب ثمانين فرسخا عامرة مغلة لا يقطعها بور ولا يلحق عمارتها غب ولا فتور فبلغت جرباته ستة وثلاثين الف الف جريب •

وختم حديثه عن العراق بقوله :

(ولم ابالغ في وصف العراق لاكثار الناس فيها ووصفهم المستفاض لها واشتهار عامة ما يذكر منها • وهذه صفة خاصة لها واذ قصدى فيها وفي غيرها اثبات هيأتها في الصورة وموقع بعضها من بعض واما ارتفاعها فبمعزل من ارتفاع البصرة وواسط في وقتنا هذا وقد قدمت ذكر ذلك من غير موضع من قديم وحديث وحضرت عقد ضمانها من حد تكريت الى حد واسط بجميع طساسيجها واعمال الكوفة المضمومة اليها من جميع وجوهها واسبابها) •

٦ ـ اخوان الصفا

ظهرت جماعة فلسفية سمت نفسها باخوان الصفاء وخلان الوفاء وذلك بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وقد قام اخوان الصفا بوضع احدى وخمسين رسالة دون الاشارة الى اسماء المؤلفين ، وقد حاولوا في هذه الرسائل التقريب بين المنقول والمعقول ووضع فلسفة دينية جديدة • وقد ظهرت في فترة لاتتعدى سنة ٣٧٣هـ/٩٨٣م وقد افردوا اربع عشرة رسالة للرياضيات والمنطق ، وسبع عشرة رسالة للعلوم الطبيعية بينما

ظفرت الميتافيزيقيا وعلم النفس بعشر رسائل والتصوف والتنجيم بإحدى عشرة رسالة •

بينما افردت الرسالة الخامسة بالعلوم التعليمية في الجغرافية اي صورة الارض والاقاليم ، ذكروا فيها عرضا موجزا للجغرافية الفلكية واكدوا ان الارض هي ركن الوجود ثم جاءوا بوصف للربع المعمور والاقاليم السبعة كلا على حدة •

وفيما عدا ذلك فان المعطيات الجغرافية تتناثر في بقية الرسائل وهي لاتخلو من اهمية في بعض الاحيان رغما من انها لاتتميز بالاصالة الا بنسبة قليلة • وتلعب نظرية الازمنة الكونية دورا كبيرا في الرسائل اذ عملوا على تطوير النظريات القديمة للعالم الكلاسيكي ونظريات العلماء الهنود •

وقد اتوا بآراء طريفة في مجال الجغرافية الطبيعية والميتودولوجيا فهم مثلا لاحظوا ارتفاع حرارة الغلاف الجوي نتيجة لانعكاس اشعة الشمس على سطح الارض • كما انتبهوا من اصل المنابع والانهار ولاحظوا وجود التغيير التدريجي في موضع كل من اليابس والماء • واهتموا بدراسة تركيب المعادن واوضحوا كيف تتم العمليات الجيولوجية مع توجيه اهتمام خاص الى أثر التعرية ، كذلك عالجوا ظاهرة الزلازل والبراكين وعللها ولم يغفل اخوان الصفا علم النبات والجغرافية النباتية •

٧ – المسعودي

ابو الحسن علي بن الحسين : ينتمي الى اسرة عربية ولد في بغداد في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وهو من الشخصيات الكبرى ذات الجوانب المتعددة ليس في مجال الجغرافية فحسب بل في التاريخ والسياسة والعمران) •

غير ان ميدانه الحقيقي فيما يبدو كان الرحلات الواسعة والاتصال المباشر بممثلي مختلف الطبقات وقد شملت رحلاته جميع البلدان من الهند الى المحيط الاطلسي ومن البحر الاحمر الى بحر قزوين .

وكانت اشق رحلاته في المحيط الهندي شرقي افريقيا فقد كتب (وقد ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والقلزم واليمن ، واصابني فيها من الاهوال ما لا أحصيه كثرة ، فلم اشاهد اهوال من بحر الزنج وفيه السمك الأوال) .

وللمسعودي ستة كتب منها كتاب (اخبار الزمان) الذي الفه عام ٣٣٢هـ / ٩٤٣م و (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وكتاب (التنبيه والاشراف) وكل من الكتابين الاخيرين يقف مثالا حيا لصعوبة الفصل بين المؤلفات التاريخية والجغرافية .

ويذكر المسعودي في كتابه (اخبار الزمان) نبذة عن هدفه قائلا (ثم نذكر ما وقع الينا من اسرار الطبائع واصناف الخلق مما يكون مشاكلا لقصدنا ، ونصل ذلك بذكر ما يجب ذكره من ملوك الارض وما عملوه من عجائب الاعمال وشيدوه من عجائب البلدان ووصفوه من الالات المستطرفة والطلسمات المستعملة وما بنوا من هياكلهم واودعوه نواويسهم وزبروه على احجارهم على حسب ما نقل الينا من ذلك) .

كما انه ذكر كلاما عن دوران التعرية النهرية ولم يغفل بحث التبخر والتكاثف والجفاف كما عرض للحياة الحيوانية في البحار .

ويعتبر (مروج الذهب ومعادن الجوهر) تسجيلا لما اكتسبه المسعودي في رحلاته من خبرات وملاحظات فهو كتاب معرفة جغرافية وعمران وعلم وملاحظة واخبار واساطير وسياحة وهو يمثل اصدق تمثيل الحياة العقلية النشيطة

المتطلعة الى الوصول الى الحقيقة لكونه من الكتب العظيمة التي وصلت الينا وقد فرغ من تصنيفه سنة ٣٣٦هـ / ٩٤٧م .

وهو يمتاز على غيره من الكتب العربية بكثرة ما فيه من اخبار الامم التي كانت تحيط بالعالم الاسلامي في العصور الوسطى وبندرة بعض هذه الاخبار في كتب سائر المؤلفين من ذلك عنايته بتعليل بعض الظواهر الاجتماعية والاقتصادية وذكره للطرق البرية للسفر الى بلاد الصين . كما ذكر في كتابه العديد من الظواهر الطبيعية التي مر ذكر بعضها آنفا ، ومنها كذلك اعتقاده باستدارة الارض والتحاقها بازار جوي وهو يتصدى لبحث طبيعة العواصف في الخليج العربي والبحر العربي والمحيط الهندي ، ويصف هبوب الرياح الموسمية والزوابع الغربية في تلك البحار .

وفي هذا الكتاب فصول يغلب عليها الطابع الجغرافي وقد تتحول احيانا الى استطرادات مطولة مثال ذلك ما كتبه عن قبائل العرب والكرد والترك والبلغار وعن دور العبادة عند جميع شعوب العالم خاصة القوقاز وملاحظاته عن هجرات القبائل وعن الهند وعن الزنج .

اما كتابه (التنبيه والاشراف) الذي الفه عام ٣٤٥هـ / ٩٥٦م ، فقد تناول فيه دراسة الافلاك وهيئاتها والنجوم وتأثيراتها والرياح ومهباتها والارض وشكلها وحجمها وعامرها وغامرها .

ويقدم المسعودي لهذا الكتاب بقوله (اما بعد فاننا لما صنفنا كتابنا الاكبر في اخبار الزمان ومن اباده الحدثان من الامم الماضية والاجيال الخالية والممالك الداثرة وشفعناه بالكتاب الاوسط في معناه ثم قفوناه بكتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر في تحف الاشراف من الملوك واهل الدرايات ثم اتلينا ذلك الاستذكار لما جرى في سالف الاعصار .

ذكرنا في هذه الكتب الاخبار في بدء العالم والخلق وتفرقهم على الارض والممالك والبر والبحر والقرون البائدة والامم الخالية الدائرة الاكابر كالهند والصين والكلدانيين وهم السريانيون والعرب والفرس واليونانيون والروم وغيرهم وتاريخ الازمان الماضية والاجيال الخالية وصفة بحار العالم وابتدائها وانتهائها واتصال بعضها ببعض ومالا يتصل منها وما يظهر فيه المد والجزر وما لا يظهر ومقاديرها في الطول والعرض وما يتشعب من كل بحر من الخلجان ويصب اليه من كبار الانهار . وما فيها من الجزائر العظام وما كان من الارض برا فصار بحرا وبحرا فصار برا على مرور الزمان وكرور الدهور وما قاله حكام الامم في كيفية شبابها وهرمها وعلل جميع ذلك والانهار ومبادئها ومصابها ومقادير مسافاتها على وجه الارض من ابتدائها الى انتهائها والاخبار عن شكل الارض وهيئتها ووصف الاقاليم السبعة واطوالها وعروضها وعامرها ومقادير ذلك ومجاري الافلاك وهيأتها واختلاف حركتها وابعاد الكواكب واتصالها وانفصالها وكيفية مسيرها وتنقلها في افلاكها ومضاداتها اياها في حركتها ووجوه تأثيراتها في عالم الكون والفساد التي بها قوام الاكوان وهل افعالها على المماسة ام على المباينة عن ارادةوقصد ام غير ذلك .

بعد ذلك يقول ، رأينا ان نتبع ذلك بكتاب اخر مختصر نترجمه بكتاب (التنبيه والاشراف) نودعه لمعا في ذكر الافلاك وهيآتها والنجوم وتأثيراتها والعناصر وتراكيبها وكيفية افعالها والبيان على قسمة الازمنة وفصول السنة. وما لكل فصل من المنازع والتنازع في المبتدأية منها والاستقصات غير ذلك ، والرياح ومهابها وافعالها وتأثيراتها والارض وشكلها وماقيل فيمقدار مساحتها وعامرها وغامرها والنواحي والافاق ومايغلب عليها وتأثيراتها في سكانها وما اتصل بذلك . وذكر الاقاليم السبعة وقسمتها وحدودها وماقيل في طولها وعرضها وقسمة الاقاليم على الكواكب السبعة ، ووصف الاقليم الرابع.

وتفضيله على سائر الاقاليم وماخص به ساكنوه من الفضائل التي باينوا بها سكان غيره منها ومااتصل بذلك من الكلام في عروض البلدان واطوالها والاهوية وتأثيراتها وغير ذلك وذكر البحار واعدادها وماقيل في اطوالهـا واعراضها واتصالها وانفصالها ومصبات عظام الانهار اليها الخ) •

وخلاصة القول فأن المسعودي يقف على قمة المعارف الجغرافية لعصره وكان دائما ينطلع الى الحصول على احدث المعلومات عن البلاد التي لـم يزرها بنفسه وكان يمتاز بتوزيع النشاط العلمي متصفا بالموضوعيـة في الحكم على مايتعلق بالشعوب والاديان •

٨ ـ الخطيب البغـدادي

توفى عام ٤٦٣ هـ /١٠٧١ م وهو الذي قام بكتابة كتابه القيم (تاريخ بغداد) المتكون من اربعة عشر جزءا وقدم فيه تراجم لنحو من ثلاثين وثمانمائة وسبعة الاف شخص واهم ما فيه اهميته لتاريخ تخطيط مدينة بغـداد وفيه يتضـح الميـل الى وصف خططهـا •

فقد تناول مباحث سماها ابوابا عن حكم بلد بغداد وغلته وعن السواد ، وحكم بيع الارض فيه ، كما ذكر اقاليم الارض السبعة وقسمتها وتسـمية بغداد مع ذكر خطط مدينة المنصور وتحديدها وكذلك عـن بناء الكـرخ ثـم بناء الرصافة وتسمية نواحي الجانب الشرقي وافرد جانبـا لبحث انهـار بغـداد الجارية التي كانت بين الدور والمساكن وعدد الجسـور والمقابـر وغير ذلك فيما يخص تخطيط المدينـة •

نقتبس مما اورده الخطيب البغدادي عن بناء الرصافة (قـدم المهـدي من المحمدية بالري سنة ١٥١هـ/٧٦٨ م في شوال ووفدت اليه الوفود وبنى له المنصور الرصافة وعمل لها سورا وخندقا وميدانا وبستانا واجرى لها الماء واستتم بناء الرصافة وجمع ما فيها سنة ١٥٩ هـ /٧٧٥ م وقيل سنة ١٥٤ هـ/ ٧٧٠ م •

وتطرق الى جوانب طريفة اخرى منها : ويبلغ ذرع الجانب الغربي من بغداد سبعا وعشرين الف جريب اما الجانب الشرقي فيبلغ ثلاثه وخمسين الف جريب وسبعمائة وخمسين جريبا وان عدد الحمامات كان في ذلك الوقت ببغداد ستين الف حمام اقل مايكون في كل حمام نفر حمامي وقيم وزبال ووقاد وسقاء يكون ذلك ثلاثمائة الف رجل وانه بازاء كل حمام خمسة مساجد .

٩ ـ الهروى السائح

علي بن ابي بكر بن علي الهروى ولد في الموصل وطاف في انحاء الشرق الاسلامي وفي الهند وتركيا والمغرب وصقلية وغيرها من جزائر البحر المتوسط وكان مغرما بالاسفار وبكتابة اسمه على الاثار التي يزورها .

توفى سنة ٦١١ هـ /١٢١٤ م في حلب ، وقد وصل الينا من مؤلفاته كتاب (الاشارات في معرفة الزيارات) والذي يشير فيه الى وجود كتب اخرى مثل (منازل الارض ذات الطول والعرض) وكتاب (الاثار والعجائب والاصنام) .

ويقول عنه ابن خلكان (لم يترك برا ولا بحرا ولا سهلا ولا جبلا يمكن قصدها الا رآه ولم يصل الى موضع الا كتب خطه في حائطه) .

١٠ ـ ياقوت الحموى

ابوه عبدالله من اسرة رومية ولد سنة ٥٧٤هـ /١١٧٩م ووقع في الاسر وهو لايزال صبيا وقد اشتراه بعدئذ تاجر بغدادي من قبيلة حموية ومن هنا جاءت تسميته بالحموي وقد سكن في العراق ولذا عد من الجغرافيين العراقيين .

وهو من مشاهير الجغرافيين المسلمين وله كتاب (معجم البلدان) المعجم الجغرافي العظيم الذي طبع بستة اجزاء انجزه ياقوت في سنة٦٢١هـ/١٢٢٤م٠

وسجل معجم البلدان في ترتيبه الابجدي وصفا لما استطاع المؤلف ان يعلم شيئا عنه ، من المدن والمواضع المختلفة كما يقدم علاوة على ذلك وصفا مفصلا لديار الاسلام من الاندلس الى بلاد ماوراء النهر والهند بالحال التي كانت عليه في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ٠

وقد جاء في مقدمة معجم البلدان (صنف المتقدمون في اسماء الاماكن كتبا وبهم اقتدينا وهي صنفان منها ماقصد بتصنيفه ذكر المدن المعمورة والبلدان المكونة المشهورة ومنها ماقصد به ذكر البوادي والقفار على منازل العرب الواردة في اخبارهم والاشعار) ٠

كما ذكر ايضا (ان هذا الكتاب هو كتاب في اسماء البلدان والجبال والاودية والقيعان والقرى والمحال والاوطان والبحار والانهار والغدران) ٠

وخلال احدى اسفار ياقوت في عام ٥٩٦هـ/١١٩٩م علم ياقوت بوفاة سيده ، واعتاقه له فاصبح بذلك حرا ومنذ تلك الفترة استقر ببغداد واحترف مهنة الاستنساخ وبيع الكتب ولكنه لم يلبث ان بدأ تجواله ابتداء من سنة ٦١٠ هـ ذلك التجوال الذي استمر ستة عشر عاما الى لحظة وفاته ولم تتخلله سوى وقفات قصيرة الامد ويمكن تكوين فكرة عن رحلاته هذه اعتماداعلى الاشارات الواردة بمعجمه ٠

فقد تنقل ياقوت بين الشام والعراق وجزيرة العرب ومصر وبلاد الروم وجزر البحر المتوسط حتى صقلية ، ثم دخل القسطنطينية وبعدها رجع الى حلب ثم اتجه عندما عاود الرحلات الى تبريز ثم الى الموصل والشام ومصر

وبعدها اتجه نحو الشرق الى نيسابور وعكف في مرو على دراسة كثير من الكتب القيمة وعلى هذا النحو هيأ ياقوت نفسه للكتابة •

وبخلاف المعجم الكبير فلياقوت ايضا مصنفان اخران هما (كتاب المشترك وضعاً والمفترق صقعا اي انه بمثابة معجم للمواضع التي تشترك في الاسم •

والكتاب الاخر هو (معجم الادباء) الذي جمع فيه ماوقع اليه من اخبار النحويين واللغويين والنسابين والقراء المشهورين والاخباريين والمؤرخين والوراقين المعروفين والكتاب المشهورين واصحاب الرسائل المدونة وارباب الخطوط المنسوبة والمعينة ، وكل من صنف في الادب تصنيفا او جمع في فنه تأليفاً) •

١١ ـ عبداللطيف البغدادي

عبداللطيف بن يونس البغدادي ولد في بغداد سنة ٥٥٧ هـ /١١٦٢ م ، وترعرع بها ، ودرس الادب والكيمياء التي كانت تشتمل على الطب ايضا •

خرج من الموصل حيث استمع هناك الى الرياضي الفقيه الذي ذاع صيته في ذلك الوقت كمال الدين بن يونس وبعد تجواله في الشام ومصر وفي اسيا الصغرى رجع الى بغداد في شيخوخته وتوفي بها عام ٦٢٩هـ / ١٢٢١م •

وكان رجلا جم المعرفة ضاربا في جميع فروع العلم بسهم ، كما كان عالما دقيق الملاحظة فهو بهذا يمثل طراز العالم المحقق الذي يتوق الى المعرفة الايجابية مع ميل واضح الى التجربة العملية •

واهم ما وصل الينا من مؤلفاته كتاب (الافادة والاعتبار في الامور المشاهدة والحوادث المعاينة بارض مصر) وهو وصف رحلته الى وادي النيل في نهاية القرن السادس الهجري • وقد ذاعت شهرة هذه الرحلة وترجمت الى

بضع لغات اوربية وهي تمتاز بدقة الوصف وذكر مختلف الشؤون العمرانية والاجتماعية فضلا عن الاتجاه العلمي والذي يتجلى في كلامه عن خواص مصر العامة وعلى ما تختص به من النبات والحيوان وعلى مافيها من الاثار القديمة والمعابد . وكان البغدادي دقيق الملاحظة في كل مادونه في رحلته تلك ومثال ذلك قوله :

(ان ارض مصر رملية لاتصلح للزراعة ، لكنه يأتيها طين اسود علك فيه دسومة كثيرة يسمى الابليز يأتيها من بلاد السودان مختلطا بماء النيل عند مده فيستقر الطين وينصب الماء فيحرث ويزرع وكل سنة يأتيها طين جديد ولهذا يزرع جميع اراضيها ولا يراح شيء منها كما يفعل في العراق والشام) .

١٢ ـ القزويني

زكريا بن محمد بن محمود ابو يحيى ولد سنة ٦٠٠هـ/١٢٠٣م وهو ينحدر الى عائلة عربية اصيلة ، وكان يعيش في العراق وكان يشغل في زمن الخليفة المستعصم منصب قاضي واسط والحلة وتوفي سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م .

وقد كتب القزويني كتابين الاول (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) وهو عن نظام الكون ويطلق عليه احيانا اسم الكوزموغرافيا (اي علم وصف الكون) .

والكتاب قسمان احدهما يتناول الاشياء السماوية (العلويات) والثاني يتناول الاشياء الارضية ففي القسم الاول كتب عن عجائب السماء والشمس والكواكب والافلاك والبروج وغير ذلك والثاني يتحدث فيه عن عجائب السفليات ويقصد بها مادون الفلك من كرة الاثير وكرة الهواء في سحبها وامطارها وكرة الماء وعجائب بحارها وكرة الارض وسعتها وقرارها ورسوخ جبالها وامتداد انهارها وفوائد معادنها وخواص اشجارها .

اما الكتاب الاخر فهو (اثار البلاد واخبار العباد) وهو من أطـرف الكتب الجغرافية عند العرب وهو فيه لايهتم بالمسالك ، انما يهتم باحوال البلاد والسكان مضيفا كل مايستطيع من طرفه نادرة وعجيبة خارقة •

وهو يفيض بمادة غزيرة في التاريخ والتراجم ، وهو مزود بمجموعة من الرسوم والصور وقد اقتبس القزويني في جغرافيته من خمسين مؤلفا على الاقل •

والقزويني ككاتب يتميز بالوضوح في الاسلوب الذي يبلغ به واقـع الامر درجة رفيعة ، وهو بلا ريب نابغة كمبسط للمعارف يعرض مادتـه العلمية في كثير من المهارة بحيث لاتنفر القارىء العام • ولديه مقدرة فائقة في تبسيط اكثر الظواهر تعقيدا وذلك بطريقة جذابة واضحة كما وان اسلوبه يجمع بوجه عام بين البساطة والتنوع ولو انه يقدم في كثير من الاحايـين صورة متداخلة الالوان من روايات المؤلفين السابقين عليه •

١٣ ـ الفلكيـون في العـراق

كما مر معنا فقد كان الاهتمام بعلم الفلك في العراق كبيرا وظهر العديد مـن العلماء في هذا التخصص نذكر منهم :

أ ـ ابناء موسى بن شـاكر محمد واحمد وحسن الذين عكفوا على اجراء الارصادات في العاصمة من مرصدهم الذي كانت ترعاه الدولة في بـاب الطاق علـى دجلة • ويعزى لاحدهم القول بان هناك تفاعلا بـين الاجـرام السماوية (الجاذبية العمومية) كما انهم قاموا بقياس درجة من خـط نصف النهار لمعرفة محيط الارض بناء على طلب المأمون كما انهم وصفوا تقاويـم لامكنة النجوم السيارة وقاسـوا عرض بغـداد •

ب ـ ثابت بن قرة : عاش في بلاط بغداد واعد ترجمة جديدة لكتاب بطليموس (المجسطي) واعلن بان المراصد الفلكية هي الوسيلة الوحيدة لتقدم العلم وهو اول من طبق الجبر على الهندسة • وقد ابرز تصحيحات وملاحظات جيدة لاراء بطليموس •

جـ ـ ابو الوفاء : اشهر علماء الفلك توفي في بغداد سنة ٩٩٨م • ومما عرف عنه انه استطاع من معرفة الاختلاف القمري الثالث كما انه صحح ما في نظرية بطليموس من النقص في امر القمر فبحث في اسبابه فرأى اختلافا ثالثاً غير المعادلة المركزية والاختلاف الدوري وهو اكتشاف عظيم للغاية لكونه خطوة تعد من اقصى ما يمكن لعلم الفلك ان يصل اليه بغير نظارة ومرقب •

د ـ حبش الحاسب : احمد بن عبدالله حبش الحاسب الذي عمل في بغداد حوالي سنة ٣٠٠هـ / ٩١٢م والف ثلاثة ازياج حول حركات الكواكب مصححا ما سبقه وله مخطوط في جدول الظل كما ان له كتاب حول (الابعاد والاجرام) •

هـ ـ بنو الصباح : وهم ثلاثة اخوة يتقنون صناعة الالات ولهم كتاب (برهان صنعة الاصطرلاب) •

و ـ ومن الفلكيين الاخرين : عبدالرحمن الصوفي المتوفي سنة ٣٧٦هـ / ٩٨٦م الذي كتب كتابين زينهما برسوم ملونة للابراج وصور سماوية هما (صور الكواكب الثابتة) و (الاصطرلاب) •

وعبدلله الكلوادي : وهو من الفلكيين الذين لهم اسمهم وله رسالة في النجوم المذنبة •

وابو محمد بن زكريـا الذي زاول نشاطه في بغـداد للفترة مـن ٨٤٠م / ٩٠٢م وقـد الف في شـــكل الارض كتاب بعنوان (كتاب حيـاة المعالم) كما كتب رسالة (في غروب الشمس والكواكب) •

وابو الحسن الجوهري : علم الدين البغدادي وكان بارعا في علم الهندسة والرياضيات والالات الفلكيـــة •

المصـــادر

١ ــ ابن حوقل ، ابو القاسم محمد بن حوقل ،
المسالك والممالك ، طبعة ذي غويه ــ ليدن ١٩٣٨ .

٢ ــ الاصطخري ، ابو اســحاق ابراهيم ،
مسالك الممالك ، ليدن ، ١٩٢٧

٣ ــ القزويني ، زكريا بن محمد ،
آثار البلاد واخبار العباد ، منشورات دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠.

٤ ــ قدامــة بــن جعفر ،
الخراج وصنعة الكتابـــة ، ليـــدن ، ١٨٨٩

٥ ــ اليعقوبـــي ، احــمد بــن ابـــي يعقوب ،
كتاب البلدان ، ليـــدن ، ١٨٩٢

٦ ــ ياقــوت ، شــهاب الديـــــن ،
معجــم البلدان ، بيروت ، ١٩٥٥

٧ ــ البـــلاذري ،
فتــوح البلدن ، بـــــيروت ، ١٩٥٨

٨ ــ ســـــــهراب ،
عجائب الاقاليم السبعة الى نهاية العمارة ، فين ١٩٢٩

٩ ــ الجاحــظ ،
الحيوان، عبدالسلام هارون، المجمع العلمي العربي الاسلامي بيروت ١٩٦٩
الطبعة الثالثة .

١٠ــ المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين ،
اخبار الزمان ، دار الاندلس بيروت ، ١٩٨٣

١١ــ المســـعودي ،
التنبيه والاشراف ، مكتبة خياط ، بيروت ١٩٦٥

١٢ــ المســـــعودي ،
مروج الذهب ومعادن الجوهــر ، المكتبة العصرية بغداد ١٩٢٨

١٣ــ ابن فضل‌الله العمــري ،
مسالك الابصار في ممالك الامصار ، تحقيق احــمد زكـــي ، دار الكتب المصريـــــة ١٩٢٤

١٤ــ اغناطيوس كرانشكوفسكي ،
تاريخ الادب الجغرافي العربي ، ترجمة صلاح الدين عثمــان هاشــم ، مطبعة لجنة التأليف القاهرة ١٩٦٣

١٥ــ نفيســـس احمـــد ،
جهود المسلمين في الجغرافية ، ترجمة فتحي عثمان وعلي ادهم، دار القلم، القاهـــرة سلسلة الالف كتاب

١٦ــ زكي محمد حسن ،
الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ، دار الرائد العربي بيروت ١٩٨١

١٧ــ محمــد الصــادق عفيفي ،
تطور الفكر العلمي عند المسلمين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٧٧

١٨ــ د. ابراهيــــم شـــوكة ،
خرائط كتاب الاقاليم الاصطخري ، مجلة المجمع العلمي العراقــي المجلد السابـــع عشــــر ١٩٦٩

١٩ــ د. ابراهيــــم شـــوكة ،
الاصطرلاب طرق واساليب رســمه وصنعته ، مجلة المجمــع العلمـــي العراقـــي المجلد التاســع عشـــر ١٩٧٠

٢٠ــ د. شـــاكــر خصـــباك ،
كتابات مضيئة في التراث الجغرافـــي العربـــي ، مطبعة دار الســـلام بغـــداد ١٩٧٩

٢١ــ د. شـــاكــر خصـــباك ،
في الجغرافية العربية ، مطبعة دار السلام ، بغداد ، ١٩٧٥

٢٢ــ حبيب الــــراوي ،
شكل الارض دراسة لتطور الفكرة عند العــرب ، مجلة المجمع العلمـــي العراقـــي ، المجلد لتاســـع ١٩٦٢

٢٣ــ جرجـــي زيـدان ،
تاريـــخ التمــدن الاســــلامي ، ١٩٣٤

٢٤ــ قــدري حافـظ طوقـــان ،
تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك ، دار القلم ١٩٦٣

٢٥ـ غوستاف لوبون ،
حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر مطبعة عيس البابي ، ١٩٦٤ ط ٤

٢٦ـ د. انور عبدالعليم ،
الملاحة وعلوم البحار عند العرب ، سلسلة عالم المعرفة العدد ١٣ الكويت ١٩٧٩

٢٧ـ حسن صالح شهاب ،
فن الملاحة عند العرب ، دار العودة ، بيروت ١٩٨٢

٢٨ـ رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، عني بتصحيحه خير الدين الزركلي المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٢٨

٢٩ـ د. عبدالعال الشامي ،
جهود الجغرافيين المسلمين في رسم الخرائط ، سلسلة البحوث الجغرافية العدد ٣٦ الجمعية الجغرافية الكويتية

٣٠ـ الخطيب البغدادي ،
تاريخ بغداد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٣١

٣١ـ الهروى ابو الحسن ،
الاشارات الى معرفة الزيارات ، منشورات المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ، دمشق ١٩٥٣

الفصل الثالث

علم الكلام ـ الفلسفة والتصوف

د. عرفان عبدالحميد فتاح
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

المنهج العربي في دراسة التراث الفلسفي

كان لابد لحملة الفكر العربي المؤمنين بأصالة الامة ودورها التاريخي في بناء الحضارة الانسانية من جهد ايجابي يبين ـ في صبر وأناة وموضوعية ـ اصالة هذا الفكر ، ويوضح محاوره ومنطلقاته ، ويفصل في انجازاته واسهاماته ، ولم يكن القصد من هذا المنهج العربي الاسلامي ، بل لا ينبغي له أن يكون ـ مواجهة المنهج الاوربي المؤمن بسيادته بمنهج عربي يتمحور هو الاخر حول ذاته ، ويرى كفايته في نفسه ، بل كان الهدف والغاية منه وفاء لروح الحضارة العربية ونزعتها الانسانية وطابعها العالمي ، بيان الدور التاريخي والفاعل للفكر العربي في تطوير المعرفة الانسانية وانمائها . ومن الممكن احصاء بعض جوانب هذا المنهج في جملة محاور اساسية ، نجملها فيما يأتي :

اولا ـ نعتقد باخلاص أن الوقت لم يحن بعد لكتابة تاريخ جامع للحركة الفلسفية في حضارة العرب ومدنية الاسلام التي بدأت اشعاعاتها الاولى في مدن الكوفة والبصرة وبغداد ، ذلك ان الكثير من اصول هذا الفكر ـ كما يجمع على ذلك أهل العلم والمعرفة ـ مازال ضائعا غير معروف ، وما عرف منها في صورته المخطوطة ، لا يزال بحاجة الى نشرة علمية نقدية ومقارنة توضح قيمته وتبين حقيقته وصلته بما سبق ، وتأثيره فيما لحق به من جهد معرفي ، واستنادا الى هذه الحقيقة وكما يشير الاستاذ فالتزر، فانه ليس باستطاعتنا في ضوء معرفتنا الحالية بالتراث الفلسفي العربي الا وضع مخطط اولي وتاريخ تمهيدي له |A Provisional Sketch| ويؤكد هذا الامر ويفصل فيه الاستاذ الفريد كيوم فيقول ان الوقت لم يحن بعد ليكون في الوسع تدوين تاريخ الفلسفة الاسلامية ، حتى لو طبعت جميع المواد المتصلة بالموضوع مباشرة ، والميسورة بشكل مخطوطات مودعة في عدة مكتبات من اوربا والعالم الاسلامي ، ثم وزعت بعد طبعها على الباحثين . فعلينا ان ننتظر حتى تقوم الدراسات الواسعة والابحاث الدقيقة بتهيئة الجو فتتم الاحاطة العامة بمحتويات تلك الفلسفة الواسعة وآفاقها المترامية . أما في الوقت الحاضر ففي معلوماتنا ثغرات صارت تملأ الان ببطء » . واذا كان الامر كذلك فان من مسلمات المنهج العلمي والدراسة الموضوعية الجادة والمخلصه : الامتناع عن تقرير الاحكام النهائية والآراء القطعية التي تتسم بالتعميم والاطلاق والاصرار على التعصب والمحاباة .

ولقد بذلت المدرسة الاسلامية جهودا علمية رائعة ومضنية من اجل ادخال علمي الكلام واصول الفقه في دائرة المباحث الفلسفية ، بل من الباحثين من يرى ان الاصالة الفكرية للعقلية العربية تتبدى ابتداء في مباحث الكلاميين والاصوليين على وجه التحقيق ، باعتبار ان المتكلمين من اتباع مدرستي

الاعتزال البصريه والبغداديه وهم يحاولون وضع فلسفة صحيحة للدين وارساء القواعد العقلية للعقائد الايمانية ، انما كانوا يصدرون عن مسلمات اسلامية خالصة ، وان الاصوليين حاولوا وضع القواعد الاولية لمنهج عربي يعتمد على مقدمات عقلية تهدف الى ضبط الاحداث والوقائع الجزئية بقواعد كلية ، وهكذا جاء علم الاصول بابا في المعرفة النظرية ومبحثا في الاستدلال والاستنباط شديد الصلة .. كما يقول الدكتور ابراهيم بيومي مذكور ـ بمناهج المعرفة الحديثة لما فيه من « تحاليل منطقية وقواعد منهجية تحمل شارة فلسفية ، ربّما وجد في ثناياه ما يقرب كل القرب من قواعد مناهج البحث الحديثة » ، بل وصار هذا العلم في رأى المستشرق المعروف برجشتراسر « واحدة من اكثر صفحات الاستدلال العقلي والمنطقي دقة في تاريخ الفكر الانساني » .

ثانيا ـ ان الفكر العربي في مختلف اتجاهاته ومدارسه ومراحل نموه وتطوره يعكس قيمة جوهرية في تاريخ حضارتنا ينبغي لنا تأكيدها وتقريرها باستمرار باعتبارها تشكل جانبا اصيلا في فكرنا ، تلك هي قيام هذا الفكر في اجهاداته على اساس من الوعي الرشيد بالاستقلال الذاتي والشعور الثابت بالوجود ، مما هيّأ له مساحة واسعة للاختيار والانتخاب من دوائر الحضارة التي اتصل بها او اتتهت اليه ، بلا تردد او خوف فاعطته قدرة مثيرة على الهضم والتمثيل واعادة البناء ، وهكذا صارت من خصائص تراثنا الذاتية حريته في : « الانتقاء والاختيار » وقدرته على « الهضم والتمثيل » مما وسع من مفردات تكوينه الى حدود قصوى تقترب من الاحاطة الشاملة بحضارة العصر ومن ثم الارتقاء من مستوى الاخذ والاستمداد والاستعارة Cultural Borrowing الى مقام المحاكمة العقلية الصارمة للمفردات المستعارة من موقف نقدي متميز يتخير من الاراء والاجتهادات ما شاء وكما شاء ، بلا قسر او الجاء داخلي ، مرده شعور

بضعف في الذات ، او اكراه خارجي سببه الانهيار السياسي وفقدان السيادة القومية • تلك سمة اساسية عرف بها تراثنا العربي عامة والفلسفي منه على وجه التخصيص ، مما اشاد بها وتحقق منها اهله والغربيون على السواء • يقول الكندي : « ومن اوجب الحق الا نذم من كان احد اسباب منافعنا الصغار الهزيلة فكيف بالذين هم اكبر اسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية • وينبغي الا نستحي من استحسان الحق ، واقتناء الحق من ايـن اتـى ، وان اتى من الاجناس القاصية عنا ، والامم المباينة لنا فانه لا شيء اولى بطالب الحق من الحق » ويؤكد هذه الروح العلمية المنزهة عن التعصب والاستغراق في المحاباة ابن رشد قاضي قرطبة وفيلسوفها واعظم شراح ارسطو قاطبة ، فيقول : « ثم ننظر في الذي قالوه (اي الاخرين) وما اثبتوه فما كان موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه • وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليـه ، وحذرنا منـه ، وعذرناهم » • وهذا المنهج المتوازن في الاستمداد الثقافي يثبت أصلين جليلين لهما قيمتهما في تاريخ الحضارة اولهما : ان الحقيقة كانت ضالة المفكر العربي يلتمسها وينشدها أنى وجدها ، بصرف النظر عن مصدرها ، وعقيدة صاحبها ، صدورا عن مبدأ تحقق صدقه عند علمائنا مفاده « ان الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ، ويشهد له » ذلك لان الحق ـ كما يقول ابو حيان التوحيدي : « لم يصبه الناس في كل وجوهه ، ولا أخطأوه من كل وجوهه ، بل اصاب منه كل انسان جهة » • وهذا الاصل يبشر بقناعة تامة بالتواصل العقلي والتسامح المذهبي والاخاء الفكري الذي كان سمة جوهرية من سمات تراثنا الفلسفي • وثانيهما : هو أن هذا الاعتراف بفضل الاخرين وسبقهم وبيان جهدهم في سبيل تطوير المعرفة الانسانيـة ينبغي الا ينتهي أو يسوق الى حالة من التبعية اللا مسؤولة للاخرين ، والتي من شأنها تشويه الذات او عبوديتها ، او انحرافها عن اصولها التي بها مقومات هويتها المخصصة لها •

ومما اعان على هذا الاستمداد الثقافي الواسع من دوائر الفكر والحضارة عبقرية اللغة العربية وقدرتها الفائقة والمتميزة على التعبير والاداء ، وهكذا تمكن المترجمون ـ كما سنفصل الكلام فيه بعد قليل ـ تحت تأثير المتكلمين والفقهاء المسلمين احيانا ، ومندفعين من تلقاء انفسهم في احايين اخرى من ايجاد مصطلحات فلسفية واضحة ، بسيطة ومركبة ، وطوعوا اللغة العربية على تقبل المعاني المجردة والتعبير عنها بدقة ، فوضعوا بذلك الاساس لاسلوب تجريدي عربي ، وهكذا ايضا أبدت اللغة العربية ـ كما يقول العلامة ماسنيون ـ ومنذ المراحل الاولى المبكرة لعملية الاستمداد الثقافي قدرة استثنائية في التعبير والاستيعاب كلغة حضارة عالمية واظهرت طواعية اشتقاقية ونحوية فائقة تمكنها من التعبير الدقيق عن الافكار الفلسفية .

ثالثا ـ ان الفكر الفلسفي العربي لم يعرف في مراحل نشأته وتطوره ما شاع وانتشر في الفكر الغربي القروسطي من قسمة ثنائية لا تقبل الجمع والتوفيق بين مقررات الوحي والدين والنبوة من جهة ، واستقراءات العقل الفلسفي المستقل في منطقه عن الدين والوحي ، من جهة اخرى . ذلك ان اللاهوت Scholastic Theology والفلسفة مثلتا في تاريخ الفكر الغربي ابان القرون الوسطى دائرتين معرفيتين متمايزتين باعتبار ان الفلسفة ـ كما يقول كيوم « تهتم بكل ما يتحقق صدقه لدى العقل الانساني بينما تدعي الثيولوجيا انها تدرس الحقائق الروحية للاشياء المخلدة التي لا يمكن ادراكها الا بالوحي » وقد أقر كل من القديس توما الاكويني (ت، ٦٧٣ هـ/١٢٧٤م) ودنس سكوت (ت، ٧٠٨ هـ/١٣٠٨ م) هذه التفرقة بين الفلسفة واللاهوت وعدا كل فرع سيدا في ميدانه الخاص لا ينازعه فيه منازع ، في حين رفض أئمة التراث العربي الفلسفي هذه التفرقة فلم يقيموا لها اعتبارا . وهكذا ايضا أقر علماء الاصول والعقيدة ـ وهم يفصّلون القول في مصادر المعرفة واسبابها ودوافعها ـ بان العقل والحس كالوحي على السواء في انهما

مصدران للمعرفة وبهما تكتسب ، ولهذا ايضا انتهت اجتهادات علمائنا الى انه : « ما من حقيقة دينية الا والعقل يؤيدها وينتصر لها بطريقه » . وقد بدأت هذه المحاولة العقلية الهادفة الى الجمع والتأليف بين المسلمات الايمانية واستقراءات العقل البشري بالمدارس الكلامية الاولى ، وتشخصت في مراحلها الاولى في مباحث معتزلة البصرة وبغداد ، ثم استمرت نشطة وقوية ـ على الرغم من معارضة أتباع المدرسة السلفية المحافظة ـ حتى انتهت الى مداها ونهايتها القصوى عند رجال من امثال الجاحظ وقاضي القضاة عبدالجبار الذي يقف علماً شامخا لمدرسة الاعتزال البصرية، وحجة الاسلام الغزالي، والفخر الرازي وغيرهم ، فكان الجاحظ يؤكد القول بأن « الاستنباط هو الذي يفضي بصاحبه الى برد اليقين وعز الثقه والقضية الصحيحة » ولهذا كره الحكماء الرؤساء اصحاب الاستنباط والتفكير جودة الحفظ لمكان الاتكال عليه ، واغفال العقل من التمييز حتى قالوا : الحفظ عدّو الذهن . لان مستعمل الحفظ لا يكون الا مقلدا » وعلى هذا الاساس ايضا قرّر القول. « فما الحكم القاطع الا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة الا للعقل » . أما قاضي القضاة ،فقد بدأ الكلام في كتابه المعروف « شرح الاصول الخمسة » بقوله : أن سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى ، لانه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة ، فيجب ان نعرفه بالتفكير والنظر » . وقد قويت هذه النزعة العقلية بمرور الزمن فكان الغزالي (ت / ٥٠٥ هـ /١١١١ م) يؤكد انه : اذا كان الوحي عقلا من « خارج » فان العقل لا يعدو أن يكون وحيا من « داخل » واذا كان الامر كذلك فلابد أن يتآخيا ويتفقا في تقرير الامور والاحكام . وذهب الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) الى انه « اذا تعارض دليل العقل مع دليل النقل ، الزم تأويل المنقول على مقتضى المعقول ، وذلك ان الدين لم يثبت أصلا الا بالعقل ودليله » .

وقد رافق هذا الاصرار والتوكيد على العقل رفض يوازيه قوة وثباتا : الكشف والذوق والالهام وسيلة وأداة للمعرفة ، من حيث ان اثبات الاخير ينتهي على وجه الالزام الى الغاء دور العقل ونسخه ، ومن ثم سد منافذ الاجتهاد أمامه والى الصيرورة الى معرفة جامدة قارة وثابتة تدعي العصمة واليقين وفي ذلك يقول أبو بكر القفال الشافعي (ت ٣٦٥ هـ / ٩٧٥م) « لو ثبتت العلوم بالالهام لم يبق للنظر معنى » .

وكان لهذا الموقف من العقل وقيمته وتأكيد امكاناته في الكشف عن الحقيقة بذاته الاثر الحاسم في تشكيل البنية الاساسية للفكر الديني في الاسلام ، ذلك انه قد هيّأ لهذا الفكر فرصة بناء مفرداته ـ كما كانت الحالة في الفلسفة اليونانية ـ على قواعد فلسفية ومفاهيم عقلية وادوات علمية كالمنطق والفيزياء مما كان له دوره في تهيئة الاجواء الفكرية للتبادل الثقافي بين التراث اليوناني والفكر العربي ، باعتبارهما ـ كما لاحظ الاستاذ هاملتون كيب ـ يستندان الى اساس مشترك موحد ومتماثل . ولعل وحدة هذه القاعدة المشتركة في التصورات والمفاهيم تفسر لنا الوثبة الرائعة التي سجلها التاريخ للفكر العربي أيام المأمون وبعده باتجاه مصادر الفكر الفلسفي اليوناني ومقولاته العقلية ونظرياته الطبيعية : ترجمة لها ، وشرحا عليها ، ونقدا باطنيا لبعض اصولها وقواعدها ، ومن ثم الاستمداد الواسع عنها . وقد سجل الاستاذ فان دنبرغ في مقدمة ترجمته لكتاب « تهافت التهافت » لابن رشد هذه الحقيقة وأشار اليها بقوله : « في الوقت الذي اتخذ نفاذ الافكار اليونانية ـ ولاسيما الارسطية منها ـ الى بنية اللاهوت المسيحي الغربي صورة سريان غير مباشر ، وتميّز ببطء حركته ، حتى تمكن القديس توما الاكويني في النهاية من تعميد ارسطو واضفاء الشرعية الكنسية على تعاليمه ، فان عملية النفاذ هذه في حالة الفكر العربي الاسلامي كانت فجائية وسريعة ، فلم تستغرق وقتا يذكر » . وفي مقابل هذا التوجه المقصود الى الجوانب العقلية

في التراث اليوناني نلاحظ ان تأثيرات الفكر الشرقي عامة والفارسي منه خاصة ، وهو فكر فيه ميل شديد نحو اللاعقلانية ونزوع ثابت باتجاه الخيال والاسطورة ، قد انحصرت على مساحات هامشية وعرضية وضيفه . وجاءت في فعلها وآثرها متزامنة مع فترات الركود العقلي في تاريخ الفكر العربي التي سجلت في حدّ ذاتها انحسارا للتيار العقلي من جهة ، ونزوحا وغزوا للفكر « المتَشْرقي » او « الشرقي » لساحة الفكر العربي من جهة اخرى . وقد سلك هذا الغزو الاسطوري مسارب الالتفاف غير المشروع عبر قنوات النزعات الباطنية والثيوصوفية التي تقوم أساسا على اغتيال العقل واهدار قيمته ، وهكذا صرنا نسمع عن روّاد هذا الاتجاه الباطني ـ الاشراقي القول بان « الافكار محلّ الغلط » وان « علوم الفكر بكل وجه ، ما تقوم مقام علوم الذكر والوحي والوهب الالهي في الرفعة والمكانة » مما حمل أنصار المنهج العقلي على مقاومته والوقوف في وجهه والتأكيد المستمر على « ان الالهام ليس بحجة عند العلماء . لانه يدعو الى العلم من غير استدلال ولا نظر » .

رابعا ـ وتجاوزا للنظريات الاستشراقية والمناهج المغتربة عن الامة وتراثها ، التي جهدت من اجل ربط دورة الفكر وحركته في حضارة العرب بأسباب ودوافع اجنبية غريبة عن واقع الامة ومشكلاتها ، فاننا نقول بان النظرة العلمية في دراسة المباديء والافكار والمجردة عن التعصب والمحاباة تفترض ابتداء القول بضرورة قيام الشروط الموضوعية لنشأتها في البيئة نفسها ، اذ ليس من العلم في شيء ان ترجع كل ظاهرة في بيئة ما الى عوامل خارجية عنها فنهمل بذلك ، او نسقط من الاعتبار اثر العوامل الداخلية فانه لا فكرة من الافكار ـ كما يقول محمد اقبال « ذات قيمة ، ويكون لها سلطان على نفوس الناس ، الا أذا كانت تمت اليهم بصلة فاذا جاء عامل خارجي أيقظها ولكنه لا يخلقها خلقا » . ان وقائع الامور وحقائق التأريخ والنظرة

الاستقرائية الجادة تشير الى انه : كيفما كانت الافكار الاجنبية التي سرب الى العرب المسلمين ، فانهم استطاعوا ان يخلقوا بيئة عقلية خاصةبهم ويكونوا حياة فكرية مستقلة • ومن ثم فمن الخطأ الفاحش تاريخيا ومنهجيا ان يحاول أحد تفسير هذه الحياة في ضوء المؤثرات الخارجية وحدها ، التي يظن آنها لم تتأقلم ولم تنسجم مع العالم العربي الاسلامي ، او تستهين بشأن العوامل الداخلية التي امتزجت بها فكانت أوثق اتصالا وأنفذ اثرا ، بل في وسعنا ان نذهب مع الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور الى القول الى ابعد من ذلك فنقرر « انه ليس ثمة بحث عقلي عرفه العرب المسلمون ، الا وله نقطة بدء عربية اسلامية ، بدأ اولا في ضوء تعاليم الاسلام وشبّ تحت كنفه ، وتغذى ما استطاع من الكتاب والسنّة ثم لم يلبث ان سعى وراء غذاء خارجي فنما وترعرع ، وتفرّع وتشعّب ، ولكنه بقي في كل حال وثيق الصلة بالبيئة التي نشأ فيها والظروف المحيطة بـــه » •

مراحل التفكير الفلسفي واتجاهاته

يمكن القول اجمالا بان الحياة الفكرية في حضارة العراق العربية الاسلامية قد مرت بمراحل ثلاث متتابعة ، لكل واحدة منها خصائصها ومميزاتها التي اعطتها صورتها • ولسنا نقصد بتتابع هذه المراحل ان الواحدة كانت تبدأ حيث تنتهي الاخرى ، بقدر ما نقصد انها تشكل مستويات في عملية التبادل الثقافي والحضاري بين الفكر العربي ودوائر الحضارة والثقافة التي تعرف عليها العرب بعد حركة الفتوحات التي حملتهم الى خارج الجزيرة العربية الى حيث مركز الثقافة القديمة التي كانت تشكل قوسا جغرافيا عظيما يبدأ بالاسكندرية ويمرّ عبر البحر المتوسط بانطاكية على الساحل السوري ونصيبين وحران وجنديسابور في منطقة الاحواز لتنتهي المسيرة العلمية في خطوتها الاخيرة ببغداد التي قدرّ لها أن تكون عاصمة الدنيا عدة قرون ،ومركزا

حضاريا جامعا تلاقت في مدارسها وجامعتها المستنصرية ودور الكتب ومجالس العلم فيها « خلاصة الحكمة القديمة » : من يونانية ورومانية بيزنطية وفارسية وهندية لتتعانق هذه الاصول القديمة مع عبقرية العرب الذاتية وابداعاتهم الحضارية وتراث وادي الرافدين القديم ولتنتهي الحضارة في مسيرتها التطورية الى ان تتشكل في صيغة ثقافة عربية في لغتها ، اسلامية في موضوعاتها ومسائلها، حتى لا تكاد تتبين فيها بعد ذلك الاصول الاعجمية الا بعد عناء ومشقة .

والمعروف تاريخيا ان الدراسة العلمية في هذه المراكز المنتشرة في وادي الرافدين وبلاد الشام لم تكن مقتصرة على اللاهوت ، بل كان يرافق ذلك دراسة العلم والفلسفة ايضا . وكان ارسطو في ميدان الحكمة لا يزال استاذ اولئك الذين وهبوا انفسهم لحياة العلم والمعرفة المنزهة عن الاغراض ، ولا سيما كتبه المنطقية التي كانت موضع اهتمام شراح المدرسة الافلاطونية المحدثة الذين قاموا بدراستها وتفسيرها . والى جانب هذا التراث الارسطي ، كانت تعاليم المذهب الافلاطوني المحدث ، وشذرات من كتب الفيثاغوريين المحدثين معروفة ومتداولة ايضا ، ومن المحتمل ان تكون بعض كتابات الرواقيين القدماء وافكارهم العامة ، وما تعرضوا له من مشكلات فلسفية هي الاخرى معروفة ومنتشرة .

الاطلاع على الفكر العالمي

خلال هذه المرحلة التي استغرقت قرنين من الزمن [١٣٢ - ٣٣٤هـ ٧٤٩-٩٤٥م] ابدى الفكر العربي في العراق رغبة شديدة ومخلصة في التعرف على عناصر الثقافة الانسانية القديمة ومكوناتها ، فأقبل عليها للاحاطة بها بفكر منفتح ، وصدر رحب ، ونظرة بعيدة ، فاستوعبها استيعابا مثمرا . وقد بذل المترجمون السريان خلالها جهدا رائعا في النقل والترجمة ،

وكانوا غالبا ما يترجمون عن نسخ سريانية ، واحيانا عن الاصول اليونانية مباشرة ، وقد سهل عليهم امرهم كون اللغة الارامية التي يتكلمون بها شقيقة اللغة العربية التي ينقلون اليها ، فبينهما صلة لغوية متينة باعتبارهما من عائلة لغوية واحدة، هي عائلة لغات جزيرة العرب . ولم يكن هؤلاء المترجمون مجرد نقلة، بل كانوا الى جانب ذلك شراحا لما ينقلون ، يقول الدكتور ابراهيم مدكور في بيان هذه الاهمية المزدوجة لاعمال المترجمين « لقد أدى النقلة للفكر العربي – الى جانب عملهم الرئيسي في الترجمة – خدمة جليلة ، فرغبتهم في نشر المعرفة حملتهم على تصنيف مؤلفات مختلفة من طب وطبيعيات وكيمياء وفلك ورياضيات وفلسفة . وهذه « المؤلفات » او « المداخل » وفقا للتسمية الوضعية التي أطلقها عليها اصحابها ، نشرت الشعاعة الاولى للدراسات العقلية في العالم الاسلامي ، وهي عبارة عن ملخصات تعطى القاريء فكرة مجملة عن العلوم آنذاك ، ويكون اكثرها عملا يساعد على تعميم العلم ونشره ، اعقبته دراسات التخصص والابحاث العلمية التي سيقوم بها العرب المسلمون في مدارسهم المختلفة » .

ولقد رافقت حركة الترجمة في عصرها الذهبي أيام المأمون انشاء المكتبات التي أخذت على عاتقها توفير الكتب والاثار التي يراد نقلها الى العربية او تهيئة وسائل الضبط والنشر والتحقيق للقائمين بها . وتقف « خزانة أو بيت الحكمة » ببغداد عنوانا اصيلا وشاهدا حيا على هذه الحركة العلمية الرائعة . أما مؤسسها فيظهر انه الرشيد اولا : وضع نواتها ، ثم نمّاها المأمون وقواها . فيروى أن الرشيد ولى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة التي وجدها بانقرة وعمورية وسائر بلاد الروم ، حين افتتحها العرب المسلمون ، ووضعه امينا على الترجمة ، ورتب له كتّابا حذّاقا يكتبون بين يديه ، وعلى عهد المأمون اتسع نطاقُ العمل العلمي بدار الحكمة فقد روى ابن النديم وصاعد الاندلسي وابن خلدون « ان المأمون اقبل على طلب العلم

من مواطنه واستخراجه من معادنه بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة، فداخل ملوك الروم واتحفهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا اليه بما حضرهم من كتب افلاطون وارسطاليس وابقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس ، وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجاد لها مهرة التراجمة وكلفهم احكام ترجمتها ، فترجمت له على غاية ما امكن ، ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم في تعلمها فنفقت سوق العلم في زمانه ، وقامت دولة الحكمة في عصره » • واذا كان المجال هنا لا يتسع لذكر مشاهير المترجمين وما قدموا من خدمات فان مثالا واحدا قد يعكس صورة العمل الذي انجزوه فيقول كرا دو فو عن الكندي ـ فيلسوف العرب الاول ـ : كان الكندي مترجما مهما وموسوعيا يندر وجود من يعدله خصبا • ترجم الجزء الرابع عشر من كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو وشرح التحليلات الاولى والثانية ، وتلخيص الرسائل السوفسطائية ، ولخص صناعة الشعر لارسطو وصناعة الشعر للاسكندر الافروديسي ، والعبارات والايساغوجي لفرفوريوس. وألف رسالة في المقولات ، وتشهد عناوين كتبه على عمله الجبار في شرح الكتب اليونانية وتطبيقها •

ومع هذا الدور الايجابي الفاعل للمترجمين ، فان ما نقلوا وترجموا لم يخل من اخطاء منهجية وعلمية ، ذلك ان عددا منهم لم يكونوا من جملة الفلاسفة ذوي الشأن ، فوقعوا في اخطاء مقصودة تارة وعرضية تارة أخرى • واكثر ما يبدو التشويه والتحريف في كتب الاخلاق والفلسفة الالهية ، فقد حذفوا ـ كما لاحظ دي بور الهولندي ـ كثيرا من غوامض هذين العلمين او هم فهموه على غير وجهه ، وأحلوا عناصر نصرانية محل كثير مما هو وثني • فبطرس ويوحنا وبولص تظهر احيانا بدل سقراط وافلاطون وارسطو ، وحل الاله الواحد محل القدر والالهة المتعددة • ثم نرى افكارا كفكرة الحياة الدنيا والخلود والخطيئة تصطبغ بالصبغة النصرانية • ولعل من اخطر صور

التشويه والتحريف التي اصابت التراث الاجنبي المنقول الى العربية نسبة الكتب احيانا الى غير مؤلفيها ، أو التصرف فيما نقل بالزيادة والتغيير من ذلك مثلا : شيوع بعض كتب افلوطين مؤسس المذهب الافلاطوني المحدث ، باعتبارها كتبا مشائية تعبر عن اراء المعلم الاول ارسطو • ولقد اشارت المصادر العربية الى الوان من التحريف رافقت حركة الترجمة وفي ذلك يقول الامام الغزالي : « ثم المترجمون لارسطو طاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف محوج الى تفسير وتأويل ، حتى اثار ذلك أيضا نزاعا بينهم (بين اتباعه من الاسلاميين) ، وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الاسلام الفارابي وابن سينا » • ويؤكد القفطي هذه الحقيقة بقوله « وكل من نقل كلامهم من اليونانية الى العربية والى السريانية والى الفارسية حرف وجزف ، وظن بنقله الانصاف وما أنصف ، واقرب الجماعة حالا في تفهم مقاصدة في كلامه (أي كلام ارسطو) الفارابي وأبن سينا فانهما دققا وحققا ، فحملا علمه على الوجه المقصود » • وقد أدرك ابو حيان التوحيدي النتائج السلبية التي تمخضت عن التحريف في النقل والترجمة فهو يقول : ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب ، مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع وافتنانها المعجز وسعتها المشهورة ، لكانت الحكمة تصلنا : صافية بلا شوب ، وكاملة بلا نقص •

مرحلة الاقتباس والإنتقاء

بعد ان تيسرت للفكر العربي سبل الاحاطة بالموروث الثقافي عن طريق الترجمة التي سبقت الاشارة اليها ومن خلال الصلة المباشرة بمرحلة الاختلاط التي سبقتها ومهدت لها والتي لا تقل أهمية في أثرها ودورها الايجابي عن حركة الترجمة المقصودة ، بدأ العلماء والفلاسفة عملية الاختيار والانتقاء من مكونات هذ الموروث الحضاري أو ما صار يعرف في اصطلاحهم بـ « علوم الاوائل » عناصر تتلاءم وتنسجم مع تكوين الثقافة العربية العقلي والروحي

الذاتيين معا ، وفي هذه المرحلة ايضا بدأت محاولات الكشف عن صيغ « للتوفيق » بين الاصول الفكرية العامة ممثلة في : رسالتها الدينية وقيمها الخلقية وتصوراتها الكلية عن الوجود والحياة والانسان اي بدء ظهور النقد لمصادر الفكر الانساني واعتماد ما هوملائم للعصرمن افكار وبين الثقافة الاجنبية، فاشتدت عناية الفكر العربي بايجاد « معادلة موزونة ومنطقية » بين طرفي المسألة الثقافية : الثابت والمتحول والتي صارت تعرف في معانيها الواسعة بحركة الجمع والتوفيق بين الحكمة البشرية والشريعة الالهية او بين مقررات الوحي والدين والنبوة من جهة ، واستقراءات العقل الفلسفي والنظرة العلمية والتجربة الحسية من جهة اخرى ، مما حمل اصحاب المناهج المعرفية في تراثنا الى تقرير وسائل المعرفة وتثبيتها وحصرها في : العقل والحس والنبوة ، ولعل هذا الامر هو ما حمل المستشرقين عامة على القول بان الفلسفة العربية تقوم في جوهرها على الانتقاء والانتخاب Eclecticism وسواء أكان هذا المسار التوفيقي القائم على أساس من الجمع بين مقالات مختلفة وليد على حد قول رينان ومشايعيه وانما هي محاولة انسانية جادة ومخلصة لاعطاء صورة جديدة ، وبعد جديد ، لمادة موروثة . يقول الفريد كيوم في هذا الخصوص « واننا لعلي ثقة اكيدة بان اولئك الذين يتهمون العلماء المسلمين بالافتقار الى الابداع والاصالة الفكرية ، لم يقرأوا أبن رشد ، او يلقوا نظرة على آثار الغزالي ، لكنهم تبنوا احكام غيرهم بدون تمحيص . ان وجود أفكار ذات اصل أسلامي في قلعة المسيحية الغربية ، وأعني بها كتاب الخلاصة لتوما الاكويني يكفي لتفنيد الاتهام القائل بفقر العرب الابداعي وخسالة عقليتهم . ان علينا ان نكتب تاريخا جديدا لحضارة القرون الوسطى، وان نثير شتى البحوث الجدلية بشكل أوسع أن شئنا انصاف الاثر العربي ... وعندما ترى ضوء النهار جميع المواد النفيسة المختزنة في مكتبات اوربا فسنرى بان التأثير العربي الباقي في الحضارة الوسيطة لهو اعظم بكثير مما عرف عنه حتى الان » .

الاتجاهات العامة للفكر الفلسفي

أ ـ علم الكلام او فلسفة الدين :

يخطىء من يعتقد أن السيادة العربية على الاراضي المفتوحة جاءت مع انهيار القوة السياسية لدولتي الفرس الاكاسرة والروم القياصرة بعد معارك الفتوح الفاصلة في القادسية واليرموك ..

لقد حرر العرب المسلمون ــ كقوة سياسية ــ ارض العراق والشام فاثبتوا كيانهم واقاموا سيادتهم السياسية القومية عليها، الا ان الاسلام كفلسفة في الوجود، ومنهج في المعرفة، وقيم اخلاقية استمر يصارع فكريا على مدى قرون طويلة لاحقة للفتح ، بذل فيه المخلصون من علمائه جهودا مضنية وهائلة من اجل التمكين له ، ونقض التصورات المخالفة لمفاهيمه وتصوراته عن الوجود والانسان والحياة ، شكل في اثنائها المتكلمون ــ ولا سيما رجال المعتزلة في البصرة وبغداد ــ استجابة نشطة وفعالة للتحديات التي جابهت العروبة والاسلام، رغبة أصيلة في نفوس فلاسفتنا دفعتهم الى بذل جهد استثنائي رائع للجمع بين حكمة اليونان المؤسسة على العقل النظري ، والشريعة المؤسسة على الوحي والنبوة المستندة في الغاية والنهاية الى مقولة مركزية تقرر صدقها عند الجميع مفادها : « ان الحقيقة أمر واحد فلا يتبعض ، ولا يتضاد » فما من « أمر نطق به الشرع يمكن ان يأتي مخالفا لما ثبت بالبرهان » ، أو أن هذا المسار التوفيقي جاء نتيجة ترجمات مشوهة ومحرفة لتراث فلاسفة اليونان ولاسيما ارسطو ، فأنه قد اتخذ في صورته العامة صيغة محاولة تهدف الى الجمع بين : افلاطون الالهي باعتباره صاحب نزعة مثالية ودعوة صوفية روحية ، وارسطو باعتباره ممثلا متميزا للعقل النظري الصارم والنزعة الواقعية والحسية ، وبعبارة أخرى فان محاولات فلاسفتنا في هذه المرحلة قد استهدفت الجمع والتوفيق بين الحكمة الذوقية الاشراقية المؤسسة على الحدس والذوق والالهام ، والحكمة البحثية النظرية المؤسسة على المنطق والبرهان ، ليبدأ

الفيلسوف العربي مسيرته بالعقل ومقولاته وينتهي في شوطه الاخير بالكشف والالهام والبصيرة الصوفية منهجا في المعرفة ، هو محصلة جمع الامرين معا بلا تفريق .

مرحلة الابداع الذاتي

وتمثل ذروة النشاط العقلي العربي وسنامه ، وفيها تتحول العناصر الثقافية المستمدة من مصادر مختلفة ومتباينة ومن خلال عملية خلق جديدة Productive Re-Creation الى ثقافة عربية وفكر اسلامي له خصائصه التي صارت تميزه من غيره . وهكذا فان الفلسفة العربية لم تقف عند طور « الاخذ والاستمداد » ومستوى « الانتخاب والانتقاء » بل جاوزت ذلك كله الى دور « الابتكار والابداع » وعلى هذا فان الثقافة العربية على الرغم من مكوناتها الاجنبية ، لم تكن - كما يذهب المرجفون - مجرد نقل آلي لا واعي لتراث الاقدمين ، فهي ليست فلسفة يونانية مدونة باحرف عربية ، صانوا بها صفاء العقيدة من عبث المنحرفين ، وفساد المخالفين ، وحملات التشكيك والتشويه والابتداع التي مثلتها قوى الشعوبية والردة الفكرية وصنوف الزنادقة من الثنوية والدهرية ، ممن تلبسوا ببراقع مختلفة ومتباينة تجتمع جهودهم في محصلتها الاخيرة على محاولة خبيثة ذات أبعاد خطيرة تهدف الى محق العرب كأمة والغاء سيادتها وضرب مركز الخلافة وتشويه الدين وحرفه عن مقاصده . يقول الشيخ محمد زاهد الكوثري عن مدرستي البصرة وبغداد المعتزلية: «وكان لمتقدميهم فضل في الرد على النصارى واليهود والمجوس والصابئة وصنوف الزنادقة ويقول الاستاذ نيبرج السويدي في مقدمة كتاب الانتصار : وأنا أميل الى القول بانه لم يكن في التاريخ احد نجح نجاح النظام (ابراهيم بن سيار امام المعتزلة في البصرة ت /٢٣١هـ/٨٤٥م) في ابطال كلام الثنوية واسقاطهم عن مركزهم وشأنهم في الشرق الادنى » وتؤيد الاستاذة سوسنة فلزر هذه الحقيقة،فتقول مؤكدة :«ومما خدمت به المعتزلة دين الاسلام

انها جادلت الثنوية وردت مقالاتهم ، وهكذا ومن خلال معركة الصراع الفكري والعقيدي مع اهل الاهواء والبدع نشأ علم الكلام الاسلامي وتطور حتى اتخذ صورة فلسفة صحيحة للدين تهدف الى وضع اساس عقلي لعقائده الموروثة وتحفظ للاسلام صورته الصحيحة من جهة ، وتعمل على نقض مفتريات جبهات الرفض والتحدي التي رامت الكيد للعروبة والاسلام وذلك عن طريق نشر المعتقدات المخالفة لاصوله ، واذاعة المذاهب الدينية والاخلاقية التي تناقض مبادئه من جهة اخرى . وخلال مراحل تطور علم الكلام ونضجه ، ونتيجة لطبيعة المعركة الفكرية وتعقيداتها ، استقر هذا العلم نهائيا على قواعد فلسفية ومفاهيم عقلية وادوات علمية كالمنطق والفيزياء ، وسائل في التعامل مع الخصوم وفي التصنيف على حد سواء .

لقد استطاع المتكلمون خلال قرون من المعاناة والصراع الفكري ان يطوعوا عناصر من الموروث الفكري المغاير للتصورات الاسلامية ، الى اداة ايجابية تخدم الرسالة وتنتصر لها ولعل عملية اعادة البناء والتركيب هذه تمثل احدى اروع صفحات الاصالة والابتكار في تراثنا الفلسفي ، فكم من نظرية يونانية خلقت خلقا جديدا وكم من فكرة فلسفية اعيد تركيبها وتأليفها في صورة جديدة ومبتكرة لتتخذ في صورتها العربية وصيغتها الاسلامية شكل اداة لتثبيت او نقض ما لايمكن تحقيقه من خلال صورتها الاصلية ، ولنذكر على سبيل المثال لا الحصر والتقييد : النظرية الذرية التي ارتبطت في الفلسفة اليونانية باسماء : لوكريتس ولوقبيوس وديمقريطس ، وهي فلسفة ذات ابعاد مادية الحادية خالصة ، صارت بعد صياغتها العربية ، الاساس الجوهري لتثبيت جملة ما اشتملت عليه اصول العقيدة الاسلامية : من اثبات للالوهية والوحدانية وتقرير للنبوة وتبرير للمعجزة ، مما يقوم شاهدا تاريخيا حاسما على ان الفكر العربي الواثق من ذاته ، الملتزم بحقائق جوهره وخصوصيته ، يستطيع وقد حقق ذلك فعلا ، ان يحول مفردات الفكر الاجنبي المغاير كل

المغايرة لتكوينه : الى اجزاء حية في بنيته من خلال عملية هضم وتمثيل واعادة بناء وتأليف . تدل على قدرته على التأصيل والابداع الفكري .

وبقدر ما يتعلق الامر بنشأة هذا العلم وتطوره فانه من الثابت ان بدايات النظر العقلي في العقائد الدينيـة الايمانية قـد ظهرت في اواخر القرن الاول الهجري وبدايات القرن الثاني على ايدي اتباع المدارس الكلامية الاولى من الجهمية والقدرية والمعتزلة ، الذين باشروا مناهجهم الفعلية في البصرة . وكانت اهم القضايا الفلسفية التي شكلت مادة البحث والدراسة عندهم مسألتين ، اولاهما : مشكلة الصفات الالهية وهل الصـفات موجودات اضافية زائدة ومستقلة عن الذات ، او هي اعتبارات ووجوه عقلية للذات الالهية التي لا يمكن تصور التعدد والكثرة فيها ، لان ذلك مما لا يتفق مع الوحدانية والبساطة ، وما ترتب عن هـذا مـن نزاع وخلاف بشـأن القرآن الكريم ، وهل هـو ازلي قديم قدم الذات الالهية ، فلم يزل تعالى متكلما ومتصفا بصفة الكلام ، او هو القرآن مخلوق مجعول حادث ، بمعنى ان صفة الكلام في الله ليست ازلية قديمة ، بل هي حادثة مخلوقة في الزمان ، وأما ثانيتهما ، فكانت تدور حول مسألة الحرية الانسانية وهل الانسان : فاعل حر مختار يصنع وجوده بذاته ، ويطورها بارادته الحرة ومشيئته غير المقيدة ، او هو مجبور مسير فلا فعل له ولا ارادة له بل تنسب الافعال اليه على سبيل المجاز ، اذ لا فاعل في الوجود على الحقيقة الا الله ، وكان طبيعيا ان يشتد الخلاف بين أتباع هذه المواقف والاجتهادات ، ذلك ان كل موقف أنما يلزم عنـه ، على وجـه الضرورة ، مواقف اخرى في دائرة الدين والاخلاق والسـياسـة العملية على السواء . ولسـنا هنا بصـدد كتابة تاريخ مفصل لموضـوعات علم الكلام ومسائله بقدر ما نقصد تأكيد حقيقة جوهرية هي أن هذه الخلافات النظرية قد انتهت بالفكر الديني الى موقف عقلي صارم بدأته معتزلة البصرة وبغداد ، والذي كان من شأنه سد المنافذ امام سريان العناصر الاسطورية

الى بنية الفكر الديني في الاسلام ، تلك العناصر التي صارت تلتمس لتأثيرها طرقا اخرى للنفاذ وذلك عبر نظريات التصوف الاشراقي • وعلى الرغم من محاولات المدارس السلفية المحافظة من اصحاب المناهج الاتباعية التي آمنت بضرورة حجز العقل الانساني ومنعه عن البحث في قضايا العقيدة واصولها بدعوى انها امور لا يمكن التحقق منها الا عن طريق الوحي والنبوةذلك أن العقل بحسب فهمهم معزول عن النظر في الدين ، نقول على الرغم من تحديات هذا المنهج النقلي الذي يعتمد الرواية طريقا للتثّبت والاثبات ، فان المنهج العقلي الذي ولد في احضان الفكر الاعتزالي ونما وتطور على ايدي رجال المدارس الكلامية التي قامت على انقاضه من امثال : ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري البصري (ت ٣٢٣ هـ/ ٩٣٤ م) وابي بكر الباقلاني (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣ م) وعبدالقاهر بن طاهر البغدادي (ت /٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م) ، وحجة الاسلام الغزالي (ت / ٥٠٥ هـ/ ١١١١ م) والامام الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) ، قد انتهى الى صيغة متقدمة في دائرة تحديد طبيعة العلاقة الجدلية بين الدين والفلسفة او بين الوحي والعقل ، قلما نجد لها نظيرا في غير دائرة الفكر الديني في الاسلام ، التي انتهت الى تقرير حكم عام انعقد عليه اجماع الغالبية العظمى من علمائنا مفاده « ان الظاهر اذا قام الدليل القطعي على تعارضه مع ما دلّ عليه دليل العقل او شهادة الحس وجب تأويل الظاهر على مقتضى ما شهد العقل والحس بصدقه » • وفي بيان هذا الامر يقول قاضي قرطبة وفيلسوفها ابن رشد : « ونحن نقطع ، ان كل ما ادى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، ان ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي • وهذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن » • وهذا الموقف السليم هو ما دفع الغزالي الى رفض المواقف الجامدة المحافظة التي تدعي نصرة الدين بغير طريقه ، فيقول «ومن ظن ان المناظر في ابطالهذا (أي مايشهد العقل والحس بصدقه) من

الدين ، فقد جنى على الدين ، وضعف امره • فان هذه الامور تقوم عليها براهين حسابية وهندسية ، لا تبقى معها ريبة ، فمن يطلع عليها ، ويتحقق أدلتها ، أذا قيل له : أن هذا على خلاف الشرع ، لم يسترب فيه ، وأنما يسترب في الشرع • وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه ، اكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقه وهو كما قيل : عدو عاقل خير من صديق جاهل) •

ب ـ الاتجاه الفلسفي :

انتهى الموروث الفلسفي اليوناني ، على وجه التخصيص ـ وعناصر من حكمة الهند والمشارفة الى الوسط الفكري العربي وذلك عن طريق الترجمة المقصودة الهادفة والاختلاط المباشر الذي اسلفنا الكلام على اهميتهما •

والمعروف تاريخيا ومنهجيا ان الفلسفة اليونانية التي انتهت الى العرب لم تكن خالصة ونقية فقد اصابتها على ايدي الشراح والمفسرين ، من اتباع المذهب الافلاطوني المحدث والمترجمين السريان من النصارى ، شوائب كثيرة في الفهم والنقل على السواء • ذلك ان اتباع هذه المدارس الفلسفية المتأخرة حرصوا أن يضفوا على ارسطو ـ كما يقول « فان دنبرغ » ـ سمة روحية تقربه من استاذه افلاطون ، ومن هنا فقد شغل هؤلاء أنفسهم بجهد متصل ودؤوب ، قصدوا به التوفيق بينهما ، وان جاء ذلك على حساب نسبة كتب أفلوطينية الى ارسطو ، مما ترك اثرا واضحا وبينا في مسيرة الاتجاه الفلسفي العربي التي تأثرت بدورها ـ من خلال هذه الشروح والتعليقات ـ بهذا التوجه الجمعي التركيبي بين عملاقي الفكر اليوناني • وهكذا فان تاريخ الفلسفة العربية ـ كما لاحظ الاستاذ ريتشارد فالتزر ـ لاتفترض الف عام من التفكير اليوناني فحسب ، وانما ترجع اصولها التاريخية الى امتزاج التفكير اليوناني بالديانتين اليهودية والمسيحية وسائر المذاهب الشرقية ، وما نتج عن محاولات اليهود والنصارى في هضم هذه الفلسفة اليونانية •

وتأسيسا على هذا الموروث اليوناني ، الذي اختلطت فيه الفلسفة اليونانية بالتراث الديني للشرق فان الفكر العربي هو الاخر « جاء مزيجا مركبا » يرتد في عناصره ومكوناته الاولى الى « مذاهب فلسفية ودينية مختلفة ومتنوعة » .

لقد ادرك المفكرون العرب ولاسيما رجال المعتزلة البصرية والبغدادية الى ما في هذا الموروث اليوناني الهجين والمركب من عناصر فلسفية لا تلتئم مع اصول الدين الاسلامي وتعاليمه فبذلوا جهودا متميزة في رصد وجوه الخلاف ، والابانة عن مبانيها ومن ثم الرد عليها . ذلك ان الفلسفة اليونانية التي شغلت نفسها بموضوعات الفلسفة الالهية (الميتافيزيقا) كانت قد انتهت الى حلول وتفسيرات لا تتفق مع الاصول الكبرى للدين الاسلامي ، من ذلك : انكار القول بالخلق من العدم ، والاعتقاد الجازم بقدم المادة في الذات ، أو في الزمان ، او فيهما معا ، وانكار العناية الالهية باعتبار ان الطبيعة وحدة عضوية كاملة في ذاتها ، تفسر وجودها بذاتها ، وسلب الخالق القدرة على الفعل والتأثير في شؤون العالم الطبيعي باعتبار ان اية صلة مباشرة بين الخالق تعالى والعالم المادى ، مما لا ينسجم مع كمال الله المطلق الذي صار يتطابق في المفهوم والمعنى عند ارسطو ومشايعيه ـ مع سكونه وانقطاعه عن العالم المادي بالتأمل في ذاته فحسب فهو عشق وعاشق ومعشوق في وحدة واحدة لا تعدد فيها ولا تركيب .

وقد جهد الفلاسفة العرب من امثال الكندي والفارابي وابن سينا ان يجدوا حلولا « تركيبية وتوفيقية » لهذه المسائل والمعضلات . فحاولوا الجمع بين ما ذهبت اليه كبرى المذاهب الفلسفية عند اليونان وبين مقررات الوحي والنبوة ، والتمسوا الى تحقيق ذلك « منهجا انتقائيا » جاء في بعض جوانبه استلهاما للحلول الشائعة مما ادركتها المدارس الفلسفية

المتأخرة واللاهوت المسيحي وعكس في جوانب اخرى منه « ابداعا عربيا صرفا » يعكس قدرا كبيرا من الاصالة والابداع ٠

لقد حمل وقوف الفلاسفة العرب عند هذه المشكلات التقليدية الموروثة للميتافيزيقا اليونانية بل متابعتهم للفلاسفة اليونان في تعريفهم للفلسفة الاولى وتحديد موضوعاتها والغاية القصوى منها ، بعض غلاة المستشرقين على القول بان « الفلسفة العربية ليست في حقيقتها الا فلسفة يونانية مدونة بلغة عربية » فيقول ارنست رينان « ان من الخطأ وسوء الدلالة بالالفاظ على المعاني ان نطلق على فلسفة اليونان المنقولة الى العربية لفظ فلسفة عربية ، مع انه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة العرب مبادىء ومقدمات ، فكل ما في الامر انها مكتوبة بلغة عربية » ويؤكد هذه الاحكام المبتسرة دى بور الهولندي ، فيقول « ظلت الفلسفة العربية على الدوام : فلسفة انتخابية عمادها الاقتباس الصرف مما ترجم من كتب الاغريق ، ومجرى تاريخها أدنى الى ان يكون فهما وتشربا لمعارف السابقين ، لا ابتكارا ٠ ولم تتميز تميزا يذكر عن الفلسفة التي سبقتها لا بانتاج مشكلات جديدة ، ولا هي استقلت بجديد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة ، فلا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق ان نسجلها ٠ ولا نكاد نستطيع ان نقول ان هنالك فلسفة اسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة » ٠ ويكرر شمويلدرز هذه الدعاوي التي لا تصدر عن موقف علمي صادق فيقول « انا لا نستطيع ان تتحدث عن فلسفة عربية كما نتحدث عن فلسفة يونانية والمانية ٠ ومهما ذكرنا هذه العبارة فانا لا نريد شيئا غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب » ٠

لقد فات هؤلاء ومن تابعهم ان الفلسفة سواء اكانت يونانية أم المانية ام عربية قد اقتنعت ـ وعلى مدى قرون طويلة ـ بالبحث في « موضوعات متشابهة » وجاءت الحلول المقترحة لمسائلها وقضاياها متماثلة

ومتحدة ، وان اختلفت تلك الحلول في بعض تفصيلاتها الجزئية التي يقتضيها تطور الفكر الانساني ونموه ، ولعل هذا التماثل والمشابهة في الموضوعات والحلول هو السبب الجوهري للحملة القاسية التي شنها « الوضعيون » المحدثون منهم والمعاصرون من امثال جون لوك واوغست كونت وكارناب وغيرهم على مباحث « الميتافيزيقا » باعتبارها تشكل في مجموعها مشكلات زائفة وعبارات فارغة ودعاوى من غير برهان فهي على حد قولهم مشروع انساني راكد لم تحرز الانسانية في ساحته وميدانه تقدما يذكر ومن هنا دعوى غلاة الوضعيين عموما الى اسقاط مباحث الميتافيزيقا من دائرة المباحث الفلسفية الجادة التي تستهدى بالعلم وما احرزه من نماء وتطور ، ذلك لان مباحث الميتافيزيقا - بحسب زعمهم - من حيث انها مجردة ومفارقة لا يمكن التحقق من صدق قضاياها بالرجوع الى الواقع ولا نمتلك الاداة العلمية المقتدرة لمعالجتها ، فهي على حد تعبيرهم بحر مظلم وعميق لا نملك لعبوره سفينة ولا شراعا .

والثابت في تأريخ الفكر الفلسفي العربي ومسيرته ان الخصومة والصراع الذي بدأ بين الفلاسفة وعلماء الكلام قد اتخذ مسارا اتسم بالعنف والقسوة مع بدايات القرن الرابع الهجري بعد استقرار علم الكلام في مدارس عامة لها خصائصها المتميزة . فقد راع المتكلمين وجوه الخلاف الجوهرية بين التصور العربي الاسلامي والفلسفة اليونانية فتجردوا للرد عليها وبيان تناقضها وتهافتها ، فكتب شيوخ معتزلة البصرة وبغداد من أمثال : أبي الهذيل العلاف وابراهيم بن سيار النظام وابي الحسين البصري رسائل في الرد على القائلين بقدم العالم أو من يسمون في مصطلح الاسلاميين بالدهرية (ممن جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا ان العالم لم يزل موجودا) ، كذلك بنفسه ، وبلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، وكذلك يكون ابدا) وواصل هذا الهجوم الفلسفي الهادم من بعدهم ، علماء

بغداد من الاشاعرة امثال : ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري البصري ، وأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني البغدادي وأمام الحرمين محمد بن عبد الملك الجويني وعبدالقاهر بن طاهر البغدادي والامام ابي حامد الغزالي الاستاذ المتمرس في نظامية بغداد ، الذي كان في هذا الخصـوص اقواهم جملة ، واغزرهم مادة واصلبهم قناة ، واطولهم باعا ، فطبع هذه الحملة بطابعه القوى الغلاب ، وبهذا مكن لها وهيأ اذهان الناس لقبولها ، ومهد الطريق للتنكيل بالفلسفة والفكر على ايدي المتأخرين من اتباع المناهج النقلية المحافظة من امثال : ابن الصلاح الشهرزوري وابن تيمية الحرانـي وشـيخ صوفيـة بغداد في عصره ابي حفص عمر السهروردي •

وكتاب « تهافت الفلاسفة » الذي الفه الغزالي عند اقامته وتدريسه ببغداد يعد من أشهر كتبه واخطرها ، وهو بلا منازع من أهم الكتب الفلسفية في القرون الوسطى : كتبه في سن النضج فجاء عميقا دقيقا ، يؤذن بتمكن تام وسيطرة شاملة فيه مادة غزيرة ، واعتراضات محكمة ، ولمس لصميم المشكلات ونقد حاد • جمع مشكلات الفلسفة الدينية ، اسلامية كانت أم مسيحية ولخصها في عشرين مسألة وناقشها الواحدة تلو الاخرى • وهذا ولاشك منهج جديد في العرض والتأليف ، وفي جمعه بحث وهضم وفطنـة واختيار ، وفي مناقشته اصالة وابتكار • وقد ابان المستشرق الفرنسي المعروف البارون «كرا دو فو» عن اصالة الغزالي المبدعة ومنهجه الموضوعي المتوازن ، فيقول عن كتاب التهافت «وطريقة هذا الكتاب ممتازة جدا • فلم يهاجم فيه المذهب المحارب جملة وعموما ، ولم يذلله لاعتراضات مبهمة فلسفية جائرة متناقضة لا ارتباط بينهما • ولم يجادل الغزالي فيها على طريقة المحامي ، وذلك كما يصنع في ايامنا التي هبط فيها النقاش وانحط ، وانما سار على غرار أب لمجمع ديني أو رئيس منظمة ثقافية » •

ان مما له قيمة جوهرية في تراثنا ويعكس قدرا كبيرا من الاصالة والابداع والتي تمثل سبقا فلسفيا وتاريخيا بزّ فيه الغزالي اقرانه وعصره وتتفق مـع

ما تذهب اليه المدارس الوضعية المعاصرة خطوط الفصل والتمايز التي رسمها بين مختلف العلوم الفلسفية في عصره ، فقد ميز الغزالي بين الحقائق العلمية المجردة عن مباحث الميتافيزيقا باعتبار ان الاولى تقوم عليها براهين حسابية وهندسية لا تقبل الشك وان الثانية تعتمد كلية على النظر العقلي المجرد فيما هو بطبيعته لا يخضع للتجربة وشهادة الحس مما يسمح بالاختلاف في الرؤية وبناء المذاهب ، تبعا لاختلاف مواقف الفلاسفة وتصوراتهم الذاتية •
فما عبرت عنه الوضعية عن مواقف تجاه الميتافيزيقا ، مما سبقت الاشارة اليها قد صاغها الغزالي بلغة اخرى ، تميزت بالوضوح والبساطة فهو يقول : ان علومهم (أي الفلاسفة) اربعة اقسام : الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات •أما الرياضيات :فهي نظر في الحساب والهندسة،وليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل ، ولا هي مما يمكن ان يقابل بانكار وجحود ، وأذا كان كذلك فلا غرض لنا في الاشتغال بايراده ، وأما المنطقيات ، فاكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها • وانما يخالفون اهل الحق فيها بالاصطلاحات والايرادات ، دون المعاني والمقاصد ، اذ غرضها تهذيب الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظار•واما الطبيعيات،فالحق فيها مشوب بالباطل ، والصواب فيها مشتبه بالخطأ ـ وكما انه ليس من شرط الدين انكار علم الطب ، فليس من شرطه انكار ذلك العلم •

وأما الالهيات (الميتافيزيقا ـ ما بعد الطبيعة) : فاكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب نادر فيها •

كان من نتائج هذه الحملة القاسية التي شنها الغزالي على مباحث الفلسفة الالهية التي بلغت ذروتها وغايتها بتفكير الفلاسفة في جملة امور معروفة لطلاب الفلسفة وتبديعهم في قضايا اخرى ركود الحركة الفلسفية وانحسارها ، فقد فتحت هذه الحملة ابواب النقد والتهجم والتشنيع على المباحث الفلسفية أمام الاخرين ممن شمروا عن سواعدهم في تثبيت هذه التهمة وادانة الفلاسفة وفي جو كهذا لم يكن للفلسفة الا ان تنكمش ، فابيد كثير من كتبها

واختفى اسمها ، ولم يبق منها الا أجزاء درست في ثنايا الكلام والتصوف ، على ان هذه لم تلبث أن استبعدت • ولعل من اخطر العوامل التي نجمت عن هذا الركود الفكري ، وصاحبته وعمقت من آثاره السلبية الماحقة هو تحول مسار الحركة الفكرية في الحضارة العربية من المنهج العقلي بسماته الفلسفية والمنطقية الذي ادى الى تراكم معرفي استمر ينمو ويتقدم الى منهج حدسي صوفي عرفاني يعتمد على الكشف والبصيرة والالهام وسائل لمعرفة صارت تدعي لنفسها : الصدق واليقين والاطلاق باعتبارها معرفة معصومة وفهما لدنيا ونفثا الهيا ، لا يرقى اليه شك فلا تخضع لمقولات العقل المنطقي واحكامه وطرق التثبت المعروفة من صدق القضايا والاحكام ، من حيث ان هذه المعرفة الكشفية « ليست من قبيل المعارف المكتسبة في العلوم والصنائع فلا تتأتى عن بحث او درس او مطالعة وقراءة واجتهاد » • وهكذا أصبحت الحكمة المؤسسة على : الاشراق الالهي والفيض الرباني والمدد الروحاني طريق الفهم الصحيح واليقين الذي لا ترى فيه عوجا ولا أمتا ، في حين غدت المعرفة الفلسفية المؤسسة على العقل والمنطق والاستدلال والبرهان ، معرفة لا تنتهي الا الى : الحيرة والاضطراب والشك والندم واليأس والقنوط •

واراني اجازف في القول فادعي : أن هذا التحول عن المنهج العقلي الذي يفضي بطبيعته الى معرفة انسانية تحمل معها قابلية النماء والتجدد من حيث انها تخضع للنقد والتوجيه والمراجعة والتثبت منها ، باعتباران قضاياها عامة يمكن للعقل ان يحكم فيها سلبا او ايجابا، الى معرفة صوفية هي نتاج ملكة خارقة ، هي فوق العقل وفوق الحس ولا تخضع لمقولات المنهج والبحث ـ حيث لا منهج ـ اقول ان هذا التحول كان ـ في اعتقادي المتواضع ـ السبب الاكثر تحديا للابداع والاجتهاد ، والعامل الاقوى اثرا في سيادة فكر سلطوي وثوقي قطعي الدلالة ، يرى انصاره ومشايعوه في الركود والجمود والخمود افضل حالات طالب المعرفة مع شيخه واستاذه ، وهكذا وبدلا من ان تتخذ العلاقة بين طالب المعرفة واستاذه صيغ المحاورة والمناقشة والمحاكمة العقلية

التي تهدف الى الكشف عن الحقيقة ، اتخذت صورة تقليد السماع ، وتلقى المريد عن شيخه المعصوم بلا روية ولا تبصر ولا شهادة من عقل او تجريب ذلك ان افضل حالات المريد مع استاذه ـ بحسب هذا الفهم ـ هو ان يكون بين يديه كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كما شاء واراد ، بلا ارادة منه ، وأنى له ذلك ، وبداية الطريق تعني : فناء ارادة المريد في ارادة شيخه المطاع ، بل صار « التقلب » بمعنى الاخذ من اكثر من استاذ علامة النفاق وعدم الاخلاص في العبادة .

ج ـ الاتجاه الصوفي :

اضحت بغداد في عصر تألقها التاريخي عنوانا لحضارة عالمية تميزت بتنوعها وثرائها ، وغدت بعد عقود من عمارتها : مجمعا للعلماء ، والفلاسفة ، ومركزا للفقهاء والمحدثين والمفسرين ، ومنتدى للشعراء والكتاب واصحاب التراجم والسير والتاريخ ، ومحرابا للزهاد والصوفية ، يقصدونها طلبا للمعرفة واليقين وممارسة التجربة الروحية تحت امرة شيوخها الذين جمعوا بين « دين الانبياء ، وتدبير الاطباء ، وسياسة الملوك » .

وهكذا كانت حضارة بغداد كما وصفها احمد امين : مسجدا وحانـة وقارئا ومزمارا ، ساهرا في تهجد ، وساهدا في طرب ، تخمة في غنى ، ومسكنة في املاق ، شكا في دين ، وايماناً في يقين ولهذا لم يكن من العجيب والمستغرب ان يظهر في هذه البيئة الثقافية ، التي وصل التنوع فيها الى حدود التناقضات الصارخة : صوفية عزموا أمرهم على اسقاط مناهج الفلاسفة والمتكلمين والاصوليين التي تقف بخشوع عند حدود المنطق والاستدلال والبرهان واستبداله بمنهج معرفي يعتمد الكشف والالهام والذوق والبصيرة الباطنة ادوات ووسائل الى معرفة يقينية تزول معها الشكوك والاوهام وتختفي معها الحيرة والقلق واضطراب النفس ، وان يقوم ببغداد والبصرة والكوفة وواسط جموع الزهـاد والعباد والنسـاك والقرائين بمحاربـة : التراخي الاخلاقي

والاستهانة بالقيم الروحية وتسلط الحكام ، ووطأة الحروب والتطرف العنيف في الاراء والمذاهب بموقف روحاني خالص، يدعو الى « نفي الذات، وكراهية الدنيا والعزلة عن الناس ، وذلك بقطع العلائق وترك الخلائق واليأس من الدنيا والفرار الى الله والسعي الى تخلية القلب عما سوى الله تعالى وذلك بالتوجه بالكلية اليـه» • وهكذا انكفأ هؤلاء على ذواتهم يجهدون من اجل تزكيتها وتطهيرها بالرياضات ونبذ الدنيا ومتعها وشهواتها وزخرفها وأعراضـها ، وسلوك طريق : التقشف والزهد والاستغراق في العبادة والتأمل الروحي المركز متخذين من : الصوم والجوع والسهر والعزلة والبكاء وملامة النفس والايثار اسبابا للسمو الاخلاقي وطهارة النفس وعمارة الباطن التي افتقدوها في حاضر الناس وواقع الحياة ، فرغبوا في الاخرة وحرثها ونعيمها وخلودها واحتقروا الدنيا وملاذها وزينتها وعدوها حجبا واستارا وموانع وحواجز تحول بين الانسان والسعادة في الدنيا والخلاص الابدي في الاخرة • وهكذا مثل هؤلاء الزهاد والعباد صيحة نقد ايجابية وواعية تريد اصلاح الخلق بتربية الاخلاق وضرب المثل في الزهد والتعفف والايثار واشاعة اسباب المودة والمحبة بين الناس على اختلاف مذاهبهم ومعتقداتهم ، ولهذا فقد اشتدت عناية القوم بتمام الادب وكمال الاخلاق وصار الشعار الجامع لهم هو الخروج من كل خلق رديء والدخول في كل خلق سني ولخصوا برنامجهم الاخلاقي في التربية في عبارة مقتضبة وجامعة فقالوا التصوف : تخلية وتحلية : تخلية النفس عما سوى الله تعالى مما يشغلها عن الاخلاص في العبودية وتحليتها بكل ما هو : رباني والهي وابدى ، وهو ما اصطلحوا عليـه ايضـا بالفناء والبقاء أي : فناء الصفات المذمومة ، التي هي وليدة الهوى والشهوة ، نتيجة لبقاء الصفات والافعال الحميدة التي تقابلها • ولانهـم كـانوا يرون : ان الصفات المحمودة لا تحصل الا بذهاب المذمومة سموا ذهاب المذمومة بالفناء والمحو وحصول المحمودة بالاثبات والبقاء • ان سلوك الصوفية هذا لم يكن – على غير ما يعتقد الكثيرون – اخفاء لعجز او تسويغا لقصور أو هروبا من

مواجهة الواقع والتعامل مع الحقيقة ، بل كان في حقيقته وجوهره ، تعبيرا عن معارضة على مستوى السلوك العملي لما شاع وانتشر من وجوه الانحراف والاستغراق في الماديات ، واعتزالا او تفردا يهدف الى الكشف عن الحقيقة ، أنه الثورة الباطنية التي تخامر النفس فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية ، فلا يقف عند مقاومة غيره ، بل يبدأ بجهاد نفسه هو واصلاح خطاياه •

ومما ينبغي تأكيده في هذا الخصوص وتقريره هو ان حركة الزّهاد هذه قد انتهت في بعض صورها وجوانبها الى غلو في الدين والعبادات يأباه العقل السليم ولا يستقيم مع تعاليم الاسلام وتكاليفه الشرعية التي تتميز بصورة عامة بالاتزان والاعتدال وبالسهولة واليسر ، فالعزلة والفرار من الدنيا وكراهية الحياة وقطع الفيافي والقفار وقطع العلائق الاجتماعية ورفض التعامل مع الخلائق ، والاختصاء طلبا للتعفف ، وصيام الدهر كله ، والدعوة الى العجز والتماوت ، امور لا تتفق مع نظرة الاسلام الى الحياة وانها ساحة للعمل والنشاط والنماء ، والى هذا الغلو والانحراف في التدين اشار الامام ابن تيمية الحراني في رسالته المشهورة « الصوفية والفقراء حيث قال « ان الامور الصوفية التي فيها زيادة في العبادة والاحوال ، خرجت من البصرة• فافترق الناس في أمور هؤلاء الذين زادوا في احوال الزهد والورع والعبادة على ما عرف في عهد الصحابة »• وهو ايضا ما أشار اليه وبدد به الشيخ المقبلي في «العلم الشامخ» بقوله «اعلم ان من أشد الخلاف ضلالا، وأعمه بلاءا، واوقعه مسلكا واكثره هلكا : انه تزهد جماعة من الصحابة برفض الدنيا فقط متابعين لنصيحة الله ورسوله ــ ص ــ ثم نشأ بعدهم زهادا كذلك لكنهم قالوا : لا سلامة الا" بالعزلة عن الناس هربا من العوارض » •

وترتبط الحركة الروحية في دائرة الفكر الديني العربي الاسلامي في العراق بظهور جماعات من الزهاد والنساك اولا في الكوفة والبصرة وواسط ومن ثم ببغداد وغيرها من المدن والحواضر اتخذوا من الزوايا والربط

والتكايا منابر للوعظ والارشاد والتبشير بمنهج في الاخلاق العملية اصطلحوا عليه بالطريقة ذات مقامات مكتسبة بالجهد والتحصيل والرياضة وممارسة الاخلاق ، تصاحبها احوال نفسية موهوبة تسبغها العناية الالهية على سالكي طريق المجاهدة والتصفية مع شدة عناية بالمعاناة والتجربة الحية المعاشة ، لاعتقادهم القاطع بان ما يهدفون الى تحقيقه من الطهر والكمال وصفاء القلب واخلاص النية لله تعالى مما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم والتأمل المجرد ، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات ، فلا يتحقق منه ولا يعلمه الا من نـزل وحل تلك المقامات المعاشة . وهكذا ظهرت في البصرة مدرسة للزهد ذات اتجاهين ، ارتبط اولهما باسم الحسن البصري وصدر الثاني عن شهيدة العشق الالهي السيدة رابعة العدوية . أما زهد الحسن بن ابي الحسن البصري (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م) فكان صادرا عن الحزن والخوف والمبالغة في الشعور بالخطيئة . يقول عنه الشعراني في لواقح الانوار : غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق الا" له .. وكان أذا اقبل فكأنما اقبل من دفن حميمه ، وأذا جلس فكأنه اسير قد امر بضرب عنقه . وكان يقول : طول الحزن في الدنيا تلقيح العمل الصالح . وهو اذ يعلل حزنه وخوفه وهمه ، يقول ان المؤمن لا يسعه غير ذلك لانه بين مخافتين : بين ذنب مضى لا يدرى ما الله يصنع به ، وبين آجل قد بقي لا يدري ما يصيبه فيه من المهالك . اما السيدة رابعة العدوية البصرية ، فقد تجاوزت بالزهد صورة الخوف والحزن الى مقام العشق الابدي والمحبة التي تتخذ من الذات الالهية الخالدة موضوعا للادراك المباشر حيث تختصر المسافة بل تختزل بين الله تعالى والعبد عبر العشق والمحبة ، ذلك ان الحب الذي يتعلق بشيء ازلي وخالد وكامل من شأنه أن يغدق على النفس الانسانية صفاء وطمأنينة ويقينا لا تشوبه شائبة من شك أو ظن او عارضة من عوارض الدنيا الفانية . وما دامت غاية العبد في فلسفة العشق والمحبة رؤية الحق واجتلاء طلعته وجلاله المحض وجماله المطلق وكماله الصرف ، فقد صارت الجنة والنار ، والثواب والعقاب ، بل

سائر العبادات : موانع وقواطع تحول دون الوصال والمشاهدة وهكذا صارت الجنة في عرف رابعة العدوية لا تعني الا القرب من الحق ورضاه ، والنار صده وهجرانه ، لان الحب ينبغي ان يحتفظ بصفائه ونقاوته ، وطلب الجنة والثواب والانشغال بهما : حجاب يحول بين القلب والتمتع بمشاهدة الحبيب والانس في قربه « الهي اجعل الجنة لاحبائك والنار لاعدائك . أما انا فحسبي أنت . الهي اغرقني في حبك حتى لا يشغلني احد عنك . الهي أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك ابوابها ، وخلا كل حبيب لحبيبه وهذا مقامي بين يديك » . وهكذا كانت السيدة رابعة العدوية السابقة والرائدة في وضع قواعد الحب والحزن في هيكل التصوف الاسلامي ، وهي التي تركت في الآثار الباقية نفثات صادقة في التعبير عن محبتها وحزنها ، وأن الذي فاض به الادب الصوفي بعد ذلك من شعر ونثر في هذين البابين لهو نفحة من نفحات رابعة العدوية امام العاشقين المحزونين في الاسلام .

وتستمر حركة الزهد في النماء والتطور حتى أذا اتم المنصور بناء مدينته الخالدة بغداد ، وصارت مع الوقت تزهو وتزدهر واصبحت عاصمة الدنيا ، تقاطر الى جوها الفكري والحضاري جموع الزهاد من كل حدب وصوب وما لبثت الحركة الروحية ان تطورت من : زهد وورع وتقوى الى تصوف : فيه فلسفة واخلاق ، فاختلطت على ساحته وفي ميدانه : حكمة الهنود وفلسفة اليونان ومعارف الغنوصيين ونسك رهبان النصارى . يقول العلامة نيكلسون « وأقدم انواع التصوف الاسلامي كان تصوف زهد وورع ، لا تصوف فلسفة ونظر . فالصوفية الاوائل كانوا في الحقيقة زهادا وادعين اكثر منهم صوفية » ؛ والى هاتين المرحلتين وما بينهما من فروق واختلافات اشار القدماء . يقول ابن الجوزي : التصوف مذهب معروف يزيد على الزهد ويدل على الفرق بينهما ان الزهد لم يذمه أحد ، وقد ذموا

التصوف » ويؤكد هذا المعنى الشيخ عمر السهروردى البغدادي فيقول : التصوف غير الفقر والزهد غير الفقر والتصوف غير الزهد فالتصوف : أسم جامع لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف واضافات، لا يكون الرجل بغيرها صوفيا، وان كان زاهدا وفقيرا، وهكذا شاع مصطلح التصوف عنوانا للحركة الروحية في الاسلام ، وعرفت به جماعة من أهل الكوفة ، كان منهم ابو هاشم الكوفي (ت / ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) وجابر بن حيان (ت / ٢٠٨ هـ / ٨٢٣م) وعبدك الصوفي (ت / ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م) وفي تفصيل هذه المراحل المتتابعة والمتداخلة للحركة يقول القشيري في « الرسالة » أعلموا رحمكم الله تعالى ان المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يتسم افاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أذ لا فضيلة فوقها ، فقيل لهم : الصحابة . ولما ادركهم اهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة : بالتابعين ، ورأوا ذلك أشرف سمة . ثم قيل لمن بعدهم : اتباع التابعين . ثم اختلف الناس ، وتباينت المراتب ، فقيل لخواص الناس ، ممن لهم شدة عناية بأمر الدين : الزهاد والعباد . ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق ، فكل فريق ادّعوا أنّ فيهم زهادا . فانفرد خواص اهل السنة ، المراعون انفاسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف . وأشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاكابر قبل المائتين من الهجرة .

ومع انتقال الحركة الروحية من مرحلة الزهد الى التصوف ، صارت تتلون بصور شتى مختلفة ومتنوعة وبدأت تظهر في جنباتها نزعات عدمية لا تعرف حرمة للدين وأصوله وقواعده ، ولا تقف عند تقديرات الشرع وحدوده ، بل صار التصوف في بعض صوره عنوانا لمعاني الرياء والنفاق الديني والتحرر الفكري وتجاوز الحرمات واسقاط العبادات وصار المتسترون يبررون هذه الاتجاهات التحريفية الهدّامة بدعوى ان الانسان ليس عليه

فرض ولا تلزمه عبادة ، اذا وصـــل الى معبوده وشاع على الســـنة بعضـــ المترسمين به قولهم : « أذا وصلت الى مقام اليقين سقطت عنك العبادة » . وقـــد اتى شيـــوخ الصوفيـــــة المتأخـــــرون من امثـــــال القشـــــيري (ت / ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م) والغزالـــي (ت / ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) علـــى صـــور هـــذا الانحـــراف الفكـــري ، فشخصـــوا دوافعـــه واسبابـــه وأبانـــوا عـــن مضمونه واتجاهاتـــه ، يقـــول القشـــيري (ارتحل عـــن القلوب حرمة الشريعة ، فعدوا قلة المبالاة بالدين اوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ،واستخفوا باداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة وركضـــوا في ميدان الغفلات ، وركنوا الى اتباع الشـــهوات وقلـــة المبالاة بتعاطي المحظورات ، ثم لم يرضوا من سوء الافعال حتى أشاروا الى اعلى الحقائق والاحوال وادعوا أنهم تحرروا من رق الاغلال وتحققوا بحقائق الوصال ، وأنهم قائمون بالحق لا تجري عليهم احكامه وهم محو وليس لله عليهم فيما يؤثرونه او يرونه عتب ولا لوم وأنهم كوشفوا بأنوار الاحدية واختطفوا عنها بالكلية وزالت عنهم احكام البشرية) . ويؤكد الغزالي هذا التوجـه العدمي عند بعض الصوفية فيذكر عنهم قوله : وفرقة أخرى وقعت في الأباحة وطووا بساط الشرع ، ورفضوا الاحكام ، وسووا بين الحلال والحرام ، فبعضهم يزعم : ان الله مستغن عن عملي فلم اتعب نفسي ، ومنهم من يدعي الوجد والحب لله . والظاهر ان هذه الاتجاهات التحريفية في دائرة التصوف بقيت موصولة في القرون التالية على الرغم من محاربة ائمة التصـــوف الملتزم بأدب الدين وأدب العقل معا لها ، فيذكر السهروردي البغدادي عن جماعة من المترسمين ظاهريا خطى الملامتية ، فيقول (ان اقواما تســـموا بالملامتية تشـــبها بهم واتسابا ، وهم في الحقيقة منتهجون مناهج اهل الالحاد يزعمون ان ضمائرهم خلصت الى الله تعالى . ويقولون : هذا هو الظفر بالمراد ؛ والارتسام بمراسم

الشريعة رتبة العوام قاصري الافهام المنحصرين في مضيق الاقتداء تقليدا ، وهذا هو عين الالحاد والزندقة والابعاد . فكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة ؛ ومن جملة اولئك قوم يقولون بالحلول ويزعمون ان الله تعالى يحتل فيهم ويحل في اجسامهم ومنهم من يستبيح النظر الى المستحسنات اشارة الى هذا الوهم) .

لقد أتخذت مدرسة بغداد الصوفية بريادة الشيخ ابي القاسم الجنيد ابن محمد الخزاز القواريري (ت/٢٩٧هـ/٩٠٩م) ومعهجمع من اتباعه وانصاره ومريديه موقفا حازما من هذه الدعوات التحريفية والاتجاهات الباطنية ، فكانت تعاليمه بمثابة ثورة عارمة استهدفت تصحيح مسارات الحركة الروحية جملة وتفصيلا ، وبرز الى جانبه ـ قبله ومن بعده ـ مجموعة من أكابر شيوخ بغداد المعروفين من امثال السري السقطي (ت/٢٥١هـ/٨٦٥م) الذي كان اماما للبغداديين وشيخهم المقدم واول من تكلم في لسان التوحيد وحقائق الاحوال ، والحارث بن أسد المحاسبي البصري (ت / ٢٤٣ هـ / ٨٥٧ م) الذي كان من اجل علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلم المعاملات والاشارات وصار استاذا مريدا لاكثر البغداديين وعد كتابه « الرعاية لحقوق الله » المنهاج العملي في السلوك ، والشيخ معروف الكرخي (ت/٢٠٠هـ/٨١٥م) وابي الحسين النوري(ت / ٢٩٥هـ / ٩٠٧ م) ورويم بن احمد البغدادي (ت / ٣٠٣ هـ / ٩١٥ م) ، ممن واصلوا نهج الجنيد وأكدوا على طريقته في الجمع والتوسط والاعتدال بين الحقيقة الصوفية واحكام الشريعة فوضعوا بذلك القواعد الثابتة للتصوف العراقي العربي الذي ارتبط بأسم الجنيد وصار يعرف بمدرسة التوكل والصحوة مقابل « التصوف الاعجمي الخراساني » مدرسة السكر والملامة والشطحات التي تابعت المنهج الذي أرتبط بأسم أبي يزيد البسطامي

(ت ٢٦١هـ/٨٧٤م) وشيوخ الملامتية من بعده وصارت مجمعا فكريا اختلطت في ميدانه وتلاقت ، كل النظريات الصوفية التي تميزت بالشذوذ والانحراف فقد كان هذا الصوفي كما اشار الدكتور ابو العلا عفيفي الوارث الحقيقي للعقلية الايرانية القديمة وتجاوز تصوفه الحدود والقيود المعتبرة في العقل والدين سواء بسواء » •

فكان السري السقطي يقول لاتباعه (التصوف أسم لثلاثة معان : وهو الذي لا يطفي نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن ينقضه ظاهر الكتاب والسنة ، ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الشريعة) وكان سهل بن عبدالله التستري(ت/٢٨٣هـ/٨٩٦م)يقول لاتباعه : (اصولنا سبعة اشياء : التمسك بكتاب الله تعالى ، والاقتداء بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واكل الحلال ، وكف الاذى ، واجتناب الاثام ، والتوبة واداء الحقوق •) وكان يوصي مريديه وأتباعه ويقول لهم محذرا (الطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتفى أثر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأتبع سنته ولزم طريقته وقد تأيد هذا المنهج الروحي المتوازن في القرون اللاحقة وذلك من خلال كتابات شيوخ الصوفية ببغداد ممن تمثل مدوناتهم الكبرى المصادر الاساسية في دراسة التصوف : منهجا وطريقة وسلوكا من امثال : أبي نصر السراج (ت/٣٧٨هـ/٩٨٨م) صاحب كتاب « اللمع في التصوف »وابي طالب المكي (ت/٣٨٦هـ/٩٩٦م) صاحب كتاب « قوت القلوب في معاملة المحبوب » وابي بكر محمد الكلاباذي (ت/٣٥٨هـ/٩٦٨م) صاحب كتاب « التعرف لمذهب اهل التصوف» والامام الاستاذ ابي القاسم القشيري(ت/٤٦٥هـ/١٠٧٣م) صاحب « الرسالة القشيرية » وحجة الاسلام ابي حامد الغزالي (ت/٥٠٥هـ/١١١١م) مؤلف « احياء علوم الدين » الذين تمكنوا من خلال هذا الجهد العلمي المشترك والمتواصل الحفاظ على جوهر التصوف العربي الاسلامي وصيانته من الانحراف والزلل الذي كاد يقذف بالتصوف بعيدا عن حقائق

الاسلام وعقائده وأن يتحول الى الغلو والغربة الكاملة عن دائرة الفكر الديني في الاسـلام •

وبظهور الطرق الصوفية الكبرى في القرن السادس الهجري ببغداد كالسهروردية المنسوبة الى الشيخ ضياءالدين أبي النجيب السهروردي (ت / ٥٦٣ هـ / ١١٦٧م) وابن اخيه الشيخ ابي حفص عمر السهروردي (ت / ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م) والقادرية المنسوبة الى الشيخ عبدالقادر ابن ابي صالح الجيلاني (ت / ٥٦٠ هـ / ١١٦٤م) والرفاعية المنسوبة الى الشيخ ابي العباس احمد بن ابي الحسن الرفاعي البطائحي (ت / ٥٧٨ هـ /١١٨٢ م) استقر التصوف في صورة « أخوة دينية » صارت لها بمرور الزمن قواعد وأصول محددة تنتظم العلاقة الروحية والابوة المعنوية بين « الاستاذ الشيخ » وتلامذته من « المريدين والدراويش » هذه العلاقة التي رسمت خطوطها العامة ، النظرية منها والعملية ، في مدونات صارت تعرف في تأريخ التصوف بكتب « آداب الصحبة والمعاشرة » • وقد تفرعت عن هذه الطرق الكبرى التي ولدت على ارض العراق وفي اجوائها الحضارية وتأثرت بخصائص مدرسة الجنيد البغدادية ، طرق أخرى كثيرة لا تكاد تعد ولا تحصى انتشرت في العالم الاسلامي من أقصاه الى اقصاه ، ممّا جعل بغداد الممدوحة في الورى المعين الروحي الذي يقصده طالبو الحق والطهر والمجاهدات ، فارتبطت ببغداد قلوب الملايين من الشيوخ والانصار والاتباع ، ممن حفظوا لمشايخه واساتذته ومراكزه الروحية فضل التوجيه والارشـاد •

مراجع منتخبة

المصادر العربية الاولية :

ابن رشد : (القاضي الفيلسوف أبو الوليد محمد بن احمد المتوفى سنة ٥٩٥هـ ـ ١١٩٨م) :

★ تهافت التهافت : نشر وتحقيق الاب بويج ، بيروت ١٩٣٠ .

★ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال / طبعة القاهرة ، بلا تاريخ .

★ الكشف عن مناهج الادلة : بتحقيق الدكتور محمود قاسم ١٩٦٤ .

ابن سينا : (الفيلسوف الرئيس الحسين بن عبدالله (ت ٤٢٨ ـ ١٠٣٧ م) :

★ الاشارات والتنبيهات : بتحقيق سليمان دنيا القاهرة ١٩٥٧ ـ ١٩٦٠ .

★ كتاب النجاة : مطبعة الكردي ١٩٣٨ .

الاسفراييني : (أبو المظفر عمادالدين بن محمد المتوفى ٤٧١هـ / ١٠٧٨م) :

★ التبصير في الدين : تحقيق عزة عطار الحسيني دمشق ١٩٤٠ .

الاشعري : (أبو الحسن علي بن اسماعيل المتوفى ٣٢٣هـ ـ ٩٣٦م) :

★ الابانة عن اصول الديانة ، حيدر آباد ١٣٦٧هـ .

★ اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع : تحقيق الاب مكارثي بيروت ١٩٣٥ .

الباقلاني : (القاضي أبو بكر محمد بن الطيب المتوفى ٤٠٣هـ ـ ١٠١٣) :

★ الانصاف فيما يجب اعتقاده : تحقيق عزة عطار الحسيني دمشق ١٩٥٠ .

★ كتاب التمهيد تحقيق الاب مكارثي بيروت ١٩٥٧ ٠
البزدوي : (فخر الاسلام المتوفى ٤٨٢ ـ ١٠٨٩) :
★ اصول الدين ، تحقيق المستشرق بيترلانز ، القاهرة ١٩٦٤ ٠
البغدادي : (أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر المتوفى ٤٢٩هـ ـ ١٠٣٤) :
★ أصول الدين ، اسطنبول ١٩١٠ ٠
الجويني : (أمام الحرمين أبو المعالي المتوفى ٤٧٨هـ ـ ١٠٨٥) ٠
★ الارشـــاد الى قواطع الادلـة في الاعتقاد تحقيق لوسـياني باريس ١٩٣٨ ٠
★ لمع الادلة في قواعد عقائد اهل السنة والجماعة تحقيق الدكتورة فوقية حسين ، القاهرة ١٩٦٥ ٠
الخيـــاط المعتزلي : (أبو الحسين عبدالرحيم بن محمـد بن عثمان المتوفى ٣٠٠هـ) :
★ كتاب الانتصار والرد على أبن الراوندي تحقيق المستشرق السويدي نيبرج ٠ القاهرة ١٩٢٥ ٠
الرازي : (فخرالدين محمد بن عمر المتوفى سنة ٦٠٦هـ ـ ١٢٠٩) :
★ الاربعين في اصول الدين حيدر آباد ١٩٣٥ ٠
★ أساس التقديس في علم الكلام ٠ القاهرة ١٩٣٥ ٠
★ محصل أفكار المتقدمين والمتاخرين ٠ القاهرة ١٣٢٣هـ ٠
★ معالم اصول الدين على هامش كتابه : المحصل ٠
الشهرســتاني : (أبو الفتح محمد بن عبدالكريم المتوفى ســنة ٥٤٨هـ ـ ١١٥٥) :
★ الملل والنحل طبعة القاهرة ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩ ٠
★ نهاية الاقدام في علم الكلام تحقيق المســـتشرق الفريد كيوم لندن ١٩٦٤ ٠
الطوسي : (أبو نصر عبدالله بن علي السراج المتوفى سنة ٣٧٨هـ) :
★ كتاب اللمع بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطـه عبدالباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ٠ القاهرة ١٩٦٠ ٠
الغزالي : (حجة الاسلام أبو حامد محمد المتوفى سنة ٥٠٥هـ ـ ١١١١) :
★ أحياء علوم الدين ٠ القاهرة ٠

★ الاقتصاد في الاعتقاد · القاهرة ١٣٢٧هـ ·

★ فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة بتحقيق الدكتور سليمان دنيا · القاهرة ١٩٦١ ·

★ المنقذ من الضلال · القاهرة ١٩٣٤ ·

الفارابي : (أبو نصر المعلم الثاني المتوفى سنة ٣٣٥هـ ـ ٩٥٠م) :

★ آراء اهل المدينة الفاضلة بتحقيق الدكتور البير نصري نادر بيروت ١٩٥٩ ·

★ احصاء العلوم بتحقيق الدكتور عثمان أمين · القاهرة ١٩٤٨ ·

★ الجمع بين رأيي الحكيمين بتحقيق الدكتور البير نصري نادر بيروت ١٩٥٩ ·

القاضي : (عبدالجبار المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ) :

★ شرح الاصول الخمسة بتحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان · القاهرة ١٩٦٥ ·

★ موسوعة : المغني في أبواب العدل والتوحيد ·

القشيري : (أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن المتوفى سنة ٤٦٥ ـ ١٠٧٣) :

★ الرسالة القشيرية · القاهرة بلا تأريخ ·

الكلاباذي : (أبو بكر محمد المتوفى سنة ٣٩٠هـ ـ ١٠٠٠م) :

★ التعرف لمذهب أهل التصوف تحقيق محمود أمين النواوي · القاهرة ١٩٦٩ ·

الكندي : (أبو يوسف يعقوب بن اسحق المتوفى سنة ٢٥٢هـ ـ ٨٦٦) :

★ رسائل الكندي الفلسفية بتحقيق الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده · القاهرة ١٩٥٠ ·

المكي : (ابو طالب محد بن علي بن عطية الحارثي المتوفى سنة ٣٨٦هـ ـ ٩٩٦ م) :

★ قوت القلوب في معاملة المحبوب · القاهرة ١٩٦١ ·

النفري : (محمد بن عبدالجبار المتوفى سنة ٣٥٠هـ ـ ٩٦١) :

★ كتاب المواقف والمخاطبات ، حققه وترجمه الى الانجليزية المستشرق آرثر جون اربري ، لندن ١٩٣٥ ·

دراسات استشراقية مترجمة :

بنس : مذهب الذرة عند المسلمين ترجمة الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة القاهرة ١٩٤٨ ٠

دى بور : تأريخ الفلسفة في الاسلام ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة ٠ القاهرة ١٩٤٨

رينان : (ارنست) ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية ٠ القاهرة ١٩٥٧ ٠

فالتزر (ريتشارد) الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ترجمة الاستاذ محمد توفيق حسين ، بيروت ١٩٥٨ ٠

كرا دو فو : ابن سينا ، ترجمة عادل زعيتر ، بيروت ١٩٧٠ .
الغزالي ترجمة عادل زعيتر ٠ القاهرة ٠ ١٩٥٩ ٠

كولدزيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام ، ترجمة الدكتورين : محمد يوسف موسى وعلي عبدالقادر : الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٩ ٠

كوربان (هنرى) : تاريخ الفلسفة الاسلامية ترجمة : نصير مروة وحسن قبيسي عويدات ٠ بيروت ١٩٦٦ ٠

كيوم (الفريد) : تراث الاسلام ـ مقالة علم الكلام والفلسفة ، ترجمة : جرجيس فتح‌الله ٠ الموصل ـ العراق ١٩٥٥ ٠

نيكلسون (ارنولد) : في التصوف الاسلامي وتاريخه ، ترجمة الدكتور ابو العلا عفيفي ٠ القاهرة ١٩٤٧ ٠

المصادر العربية الحديثة :

— الدكتور أبراهيم بسيوني : نشأة التصوف الاسلامي دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٩ ·

— الدكتور أبراهيم بيومي مدكور : في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، دار المعارف ١٩٦٨ ·

— الدكتور أبو العلا عفيفي : التصوف ، الثورة الروحية في الاسلام · القاهرة ١٩٦٣ ·

— الدكتور البير نصري نادر : فلسفة المعتزلة ، الجزء الاول الاسكندرية ١٩٥٠ ·

— أحمد أمين : ضحى الاسلام ، النهضة المصرية ١٩٥٦ ·

ظهر الاسلام النهضة المصرية ١٩٥٦ ·

— الدكتور حسام الالوسي : دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي · بيروت ١٩٨٠ ·

— الدكتور حموده غرابة : الاشعري ـ رسالة دكتوراه القاهرة ١٩٥٣

— زهدي حسن جارالله : المعتزلة · القاهرة ١٩٤٧ ·

— الدكتور عبدالرحمن بدوي : تاريخ التصوف الاسلامي · الكويت ١٩٧٥ ·

التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مجموعة مقالات وبحوث لكبار المستشرقين · القاهرة ١٩٤٠ ·

مذاهب الاسلاميين · الكويت ١٩٧٥ ·

— الدكتور عبدالستار عزالدين : العقل والحرية ـ دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي · بيروت ١٩٨٠ ·

— الدكتور عثمان أمين : محمد عبده واراؤه الفلسفية والدينية · القاهرة

— الدكتور عبدالقادر محمود : الفلسفة الصوفية في الاسلام · القاهرة ١٩٦٧ ·

— الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح : دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية طبعة ثالثة · بيروت ١٩٨٤ ·

الفلسفة في الاسلام ـ دراسة ونقد . بغداد ١٩٧٤ .

نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها في الاسلام بيروت ١٩٧٤ .

— الدكتور علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام · القاهرة ١٩٥٤ ·

ـــ الدكتور كامل مصطفى الشيبي : شرح ديوان الحلاج ، مكتبة النهضه ـ بغداد ، بيروت ١٩٧٤ ·
الصلة بين التصوف والتشيع دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٦٩
ـــ الدكتور الشيخ مصطفى عبدالرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية القاهرة ١٩٥٩ ·
ـــ الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده : النظام واراؤه الفلسفية · القاهرة ١٩٤٦ ·
ـــ الدكتور محمد علي أبو ريان : أصـــول الفلســـفة الاشراقية · القاهرة ١٩٥٩ ·
ـــ الدكتور محمد مصطفى حلمي : الحياة الروحيـــة في الاسلام · القاهره ١٩٧٠ ·

المصادر الاجنبية :

Arberry (A.J.) : "An Introduction to the History of Sufism", Oxford. 1942.

"Sufism, An Account of the Mystics of Islam," London, 2ed Edition, 1966.

Gibb (H.A.R.) : "Mohammadanism" 2ed Edition, 1961.
"Studies on the Civilization of Islam," London, 1961.

Nicholson (R.A) : "Studies in Islamic Mysticism", Cambridge 1961.

Spencer Trimingham. T. : "The Sufi Orders in Islam", Oxford, 1971.

Sweetman (J.W) : "Islam and Christian Theology", London, 1945.

Vandenberg; Simon : "Averroes' Tahafut Al-Tahafut", Oxford, 1954.

Von Grunebaum. G.E : "Modern Islam" The Search for cultural identity, California, 1962.

Watt (W.M) : Free will and Predestination in Early Islam", London. 1948.

"Islamic Philosophy and Theology", Edinbourgh, 1962.

Wensinck (A.J) : "The Muslim Creed", Cambridge, 1932.

الفصل الرابع

فلسفة الأخلاق

د. ناجي التكريتي
كلية الآداب - جامعة بغداد

تمهيد

الخلق أو الخلق (بضم اللام وسكونها) ، كما جاء في لسان العرب لابن منظور ، هو الدين والطبع والسجية ، الخلق اذن هو صورة الانسان الباطنة وهي نفسه واوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة واوصافها ومعانيها ، ولهما اوصاف حسنة وقبيحة ، والثواب والعقاب يتعلقان باوصاف الصورة الباطنة اكثر مما يتعلقان باوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكررت الاحاديث في مدح الخلق كقول الرسول (ص) « من اكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن الخلق » و « ان العبد ليدرك بحسن

خلقه درجة الصائم القائم » و « خالق الناس الخلق الحسن » . وجمع خلق : اخلاق ، والاخلاق تعني مزايا الانسان الادبية ، وكلمة ادب عند العرب مرادفة للاخلاق، لانها تعني سلوك الانسان سواء كان الثابت منها أو المكتسب بالعادة . اما فلسفة الاخلاق فتعني بتنظير سلوك الانسان كفرد وكعضو في جماعة، ولا بد ان اشير هنا الى انني لا أميل الى مصطلح علم الاخلاق ، لان العلم يخضع الى قوانين ثابتة ، بينما سلوك الانسان متغير في كل مكان وزمان .

لقد اعتبر العرب السياسة جزء من الاخلاق ، واذا كان هناك من يرجع ذلك الى ان العرب قد تأثروا باليونان ، فأقول ان الفلسفات القديمة والوسيطة كلها كانت تمزج بين الاخلاق والسياسة . ان اول من فصل السياسة عن الاخلاق في الفكر الفلسفي هو مكيافلي (المتوفى سنة ٩٣٩ هـ / ١٥٣٢ م) في كتابه (الامير) . واذا كان المأمون (المتوفى سنة ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م) قد انشأ دار الحكمة في بغداد لتكون مركزا لنقل العلوم ، واذا كان العرب قد ترجموا كتب افلاطون وارسطو وجالينوس الاخلاقية ، واذا كانوا قد درسوا في القرن الثالث والرابع الهجريين ، الفلسفة اليونانية ، فالذي يجب ان نعرفه أن العرب كان لهم تراث اخلاقي ادبي كبير . انهم كانوا يحفظون الامثال الادبية والحكم الاخلاقية ويتناقلونها في ندواتهم واحاديثهم وكتبهم واشعارهم ، واذا أشتهر افلاطون بنظريته التي بنى عليها فلسفته الاخلاقية والتي اقامها على تقسيمه لقوى النفس ووضع الفضائل الاربع التي هي : الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة ، فلا يغيب عن بالنا ان العربي قبل الاسلام وبعده عاش حياة الكرم والشجاعة والعفة والمروءة . واذا كان الفلاسفة الاسلاميون قد قرأوا افلاطون في وقت لاحق ، فان هذه الفضائل معروفة لدى العربي لانه يعيشها ويقرأها في كتب الادب والاخبار ، كل الذي عرفوه عن افلاطون هو تنظير هذه الفضائل بطريقة عقلية منظمة . كذلك قرأوا نظرية الوسط الذهبي

المنسوبة لارسطو عندما ترجموا كتبه الاخلاقية في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ودرسوا نظرية الوسط التي تقول ان الفضيلة وسط بين رذيلتين هما الافراط والتفريط ، لقد وجدوا عند ارسطو نظرية فلسفية يقيم عليها اسس فلسفته في الاخلاق، ولكن العرب قرأوا القرآن والحديث قبل ان يطلعوا على كتابات ارسطو بحوالي ثلاثة قرون ، وقد عرفوا أن القرآن الكريم يأمرهم : « و لاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » و « كلوا من طيبات مارزقناكم ولا تسرفوا » . وفي الحديث الشريف : « ان المنبت لاارضا قطع ولا ظهرا ابقى » . كذلك فان مقولة « خير الامور اوسطها » معروفة في كتبهم الادبية . لم يجدوا عند ارسطو اذن الا التنظير ، فهو مثلا يضع فضيلة الشجاعة في الوسط ، ويضع في طرفيها رذيلة التهور التي هي افراط في الشجاعة ورذيلة الجبن التي هي تفريط في الشجاعة . هذه هي نظرية الوسط التي اشتهر بها ارسطو وطبقها على الفضائل والرذائل، فقرأها العرب في كتبه الاخلاقية . ان العرب قبل ان يقرأوا ارسطو كانوا يمجدون الشجاعة في سلوكهم ويتغنون بها في اشعارهم وكتاباتهم ، وكانوا في الوقت ذاته يحطون من قيمة التهور والجبن ، وينظرون اليهما نظرة احتقار واسفاف .

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن حرية البحث كانت متوفرة للادباء والمفكرين والفلاسفة . من الامثلة التي يمكن ان نشير اليها ، كتابات ابن المقفع الى المنصور مباشرة ومقدمة القاضي ابي يوسف في كتابه (الخراج)، وهو يخاطب هارون الرشيد راسما له دروب الحق والعدل ، واشعار دعبل الذي وجهها الى المأمون ، وكذلك مدرسة اخوان الصفا في البصرة ، ولا ادل على حرية الفكر من تجربة مدرسة بغداد الفلسفية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، حين كان يجتمع اعضاؤها وفيهم المسلم والمسيحي واليهودي والصابئي والملحد والمانوي والزرادشتي ليناقشوا اية مشكلة من مشكلات الفكر دون حراجة أو تردد . كما ان هناك قضية تهم تراثنا الفكري وحضارتنا

العربية ، اذ اود هنا ان ارد على الذين في قلوبهم مرض من شعوبيين وأعاجم من الذين طالما يلمزون الى وجود فلاسفة ومفكرين من اصل غير عربي نبغوا في العلم والادب والفلسفة . الشيء الذي اريد أن اقوله ، أن الفكر العربي بقي يشع من العراق ، سواء من الكوفة والبصرة في بداية الحضارة او من بغداد في اوج ازدهار الحضارة العربية وقوتها . في بداية الامر اقول ان من الصعوبة بمكان ان تقرر هوية من نشك في نسبه من العلماء والمفكرين ، وذلك لان القبائل العربية قد انتشرت في المشرق والمغرب واستقرت هناك فكيف نقرر مثلا ان هذا الفيلسوف او ذاك من اصل غير عربي ؟ هذا في المشرق ، أما في المغرب فان الامر واضح في عروبة ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن حزم وابن خلدون وغيرهم كثيرون من اساطين الفكر . نرجع الى المشرق فاقول حتى لوكان هناك شك في عروبة هذا الفيلسوف أو ذاك ، فما بالنا نتجاهل أمر العشرات ممن لاغبار في اصولهم العربية وصدق انسابهم ثم ماذا نقول في ابي الفرج الاصفهاني – كمثال – مؤلف كتاب الاغاني ، وهو ينتسب الى اصفهان اذا علمنا انه اموى النسب .. الخ .

والسؤال المهم الذي يسأل ، أذا شككنا في أمر فيلسوف ، ويحلو للبعض ان يرجعه الى اصل غير عربي ، فاقول : اين درس وتعلم هذا الفيلسوف ؟ الم يتعلم في بغداد عاصمة الحضارة الانسانية . والسؤال الآخر : من هم اساتذته ؟ الم يكونوا عربا ؟ والسؤال الثالث بأية لغة درس وتعلم وفكر وكتب هذا الفيلسوف الذي يشككون في نسبه ؟ ألم يدرس ويتعلم ويفكر ويكتب بعبقرية اللغة العربية ؟ حتى الذي لم يتسن له أن يحضر الى بغداد – كابن سينا مثلا – لينهل من حضارتها العربية الاسلامية ، الم ينهل من حضارة بغداد العربية ويفكر ويكتب بلغتها ؟ وهل نبغ وتفتقت عبقريته الا بالفكر العربي الاصيل ؟ هذا مع العلم ان الحقيقة تقول ان اساتذة وقادة الفكر

الاسلامي هم عرب اقحاح ، فالجاحظ استاذ الادب العربي ، وابو حيان التوحيدي استاذ النثر الفني ، والمتنبي سيد الشعراء ، وحنين بن اسحاق العبادي شيخ المترجمين ، والكندي اول من تفلسف في الاسلام ، والفراهيدي استاذ النحويين .. هذا مع اننا نعتز ونفخر بكل المبدعين في تراثنا ، طالما قد امتزج وجدانهم في ضمير هذه الامة وتراثها العظيم .

الاخلاق العربية قبل الاسلام

وابدأ فاقول ان العرب قبل الاسلام قد عرفوا كثيرا من الصفات المثلى وتغنوا بها ، فمن مكارم الاخلاق عندهم حماية الجار والذود عنه بالمال والسلاح ، كذلك مجدوا الاخلاق الحميدة وتمثلوها في سيرتهم كالشجاعة والكرم والمروءة والحلم والعفو عند المقدرة . واذا كنا نطلق على هذه الفترة لفظا الجاهلية ، فهي تعنى ادبيا الزمن الذي سبق ظهور الاسلام ، او ما ينافي التعاليم التي جاء بها الاسلام . أن عرب الجاهلية كانوا بلا شك يعيشون في بيئة طبيعية قاسية ، يسودهم نظام قبلي ، ويتنقلون من مكان الى مكان طلبا للماء ، كل هذه تملي عليهم ان يكونوا قساة خشني الطباع سريعي الغضب .

ان الناظر بعين الانصاف الى تراث العرب قبل الاسلام يجد مصادر كثيرة ، لمادة غنية في التفكير الاخلاقي ، لا سيما في اشعارهم والشعر ديوان العرب ، لانهم يسجلون فيه مآثرهم ومفاخرهم واخبارهم ، ولا شك ان هذا يطبع سيرتهم ويظهر جليا في سلوكهم وتعاملهم . لاشك ان حياتهم البسيطة تحت سماء صافية ، وفي مجتمع صغير يقوم على النجدة والتعاون ، قادتهم الى مواقف اخلاقية عالية زرعت فيهم عمل الخير وحب الفضيلة .

لقد مجد العرب الشجاعة واعتبروها أم الفضائل ، أو انها الفضيلة الكبرى ولهذا فهم يفخرون ان احدهم يحبذ أن يقتل في الحرب لافي الفراش . يقول في ذلك السموأل :

وماماتَ منا سـيـد حتف انفه ولا طل منـا حيث كـان قتيل

ولهذا السبب نرى القبيلة تفخر عندما يظهر فيها الرجل الفارس الشجاع ، لانها تعتبره رمزا في اظهار شجاعة واخلاقية القبيلة . هذا بالاضافة الى انهم ينظرون الى الفارس كنموذج عال للانسان الكامل في المجتمع ، فهو شجاع وقوي في الحروب ، ولكنه في الوقت نفسه يمثل في أيام السلم الرجل الذي يتحلى بالفضائل كالحلم والصبر والحكمة . انه في الحروب لايخون اذا تعهد، وأذا حمي الوطيس لايهرب ، وأذا مارأى غنائم الحرب فهو عفيف ، وهو بعد ان تنتهي الحرب عاقل وحكيم ، وأنه حاضر كي يمد يد المساعدة لمن يحتاجها ، ونستشهد في هذا المجال بقول عنترة :

يخبرك من شـهد الوقيعة انـي
اغشى الوغـى واعف عنـد المغنم
فأرى مغانم لو اشـاء حويتهـا
فيصـدني عنها الحيا وتكرمـي

ومن مفاخر عمرو بن كلثوم قوله :

أبا هنـد فـلا تعجـل علينا وانظرنـا نخبـرك اليقينـا
بانا نـورد الرايات بيضـا ونصـدرهن حمـرا قـد روينا

ولعل فضيلة حماية واحترام ومساعدة الجار ، من الفضائل التي يعتز بها العرب منذ قديم الزمان ومازالوا ، فان للجار حرمة عند العربي وللجار حقوق ، كما ان كرم الضيافة يعتبر وما يزال من مكارم الاخلاق عند العرب . ويكفى ان اذكر مثالا لحاتم الطائي الذي يعتبر نموذجا في الكرم وحسن الخلق :

ايـا ابنة عبدالله وابنـة مالك ويابنة ذي البردين والفرس الورد
اذا ما صنعت الزاد فالتمسي له اكيلا فاني لسـت آكله وحدي

اخا طارقاً أو جار بيت فانني اخاف مذمات الاحاديث من بعدي
واني لعبد الضيف ما دام ثاويا وما في الا تلك من شيمة العبد

ومن مكارم الاخلاق التي تميز بها العرب ، فضيلة حفظ العهد ، ولعل خير مثال لذلك اضر به ما جرى للسموأل عندما حفظ امانة امرىء القيس من السلاح والذخائر ، وابى ان يسلمها الى اعدائه ، والتي كلفته حياة ولده مقابل اباءه ورفضه للحنث بعهده . والقصة تقول ان ملك الحيرة ارسل جيشا بقيادة الحارث بن ظالم ، طوق قوم السموأل وطالبه ان يعطيه الامانة والا قتل ابنه ، الذي وجده يصطاد فاسره ، ولكن السموأل رفض ، وهو الذي قال :

وفيت بادرع الكندي اني اذا ما خان اقوام وفيت

والعفة تعتبر من الفضائل العالية التي يتحلى بها العربي ، انه يعف حتى في النظر الى جارته عندما تمر امامه ، فهو في هذه الحالة يغض النظر حتى تغيب جارته عنه . ويعبر عنترة عن ذلك خير تعبير :

واغض طرفي ان بدت لي جارتي حتى يواري جارتي مأواها
اني امرؤ سمح الخليقة ماجد لا اتبع النفس اللجوج هواها

ان ضبط النفس عند الغضب من الفضائل التي تميز بها العرب . وتشتهر القصة التي تروي ان قيس بن عاصم المنقري كان يتحدث مع ابناء قبيلته عندما جاءوا بابن اخيه ، وقد اوثقوه بالحبال ، فطرحوه امامه واخبروه انه قتل ولده . تذكر القصة ان الرجل لم يغضب ولم يثر لدى سماعه مقتل ولده وانما نظر الى ابن اخيه ووبخه وذكره انه انقص عدده واضعف عشيرته وقوى بهذا العمل اعداءه .

ويعتبر زهير بن ابي سلمى شاعرا اخلاقياً ، لما تتميز اشعاره بصورة عامة بنفحة اخلاقية واضحة . لنستمع اليه يذكر الحكم والفضائل متداخلة بصورة رائعة :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم
ومن يوف لا يذمم ومن يهد قلبه الى مطمئن البر لا يتجمجم
ومهما تكن عند امرىء من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

والمقطوعة الشعرية التالية لعبد قيس بن خفاف ترينا ان ضمير الشعر الجاهلي يحث على الفضيلة ، وان الانسان العربي يهدف الى عمل الخير ويبغي في سلوكه مكارم الاخلاق :

واترك محل السوء لا تحلل به واذا نبا بك منزل فتحول
واذا هممت بامر شر فاتئد واذا هممت بامر خير فافعل
واذا تشاجر في فؤادك مرة امران فاعمد للاعف الاجمل

على الرغم من وجود شعراء كبار قبل الاسلام ، ومع ان كتب الادب والتاريخ تذكر لنا اسماء اطباء وحكماء وخطباء ، لكن لم يظهر مفكر منظر في شؤون الكون او شؤون المجتمع ، يصح ان نطلق عليه لقب فيلسوف • وفي مجال الاخلاق بالذات لم تكن هناك اكثر من حكم قصيرة تأتي على السنة الخطباء وحكماء القبائل ، فلم يظهر مفكر اخلاقي يبين طبيعة الصلة بين الفرد والجماعة ، او كيف تكون العلاقة بين الرئيس والمجتمع •

الاخلاق القرآنية

اما الاخلاق في القرآن الكريم ، فالقرآن هو كتاب الاسلام المقدس ، وهو كلام الله الذي انزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم • والقرآن هو كتاب دين وعقيدة وقانون ، وانه اذا انزل بلسان عربي ، فهو يخاطب الانسانية جمعاء • لا شك ان تعاليمه واهدافه اخلاقية ترشد الانسان الى طريق الخير وتحذره من الشر بكلمات بسيطة واضحة • ان الانسان الفاضل الذي يعمل الاعمال الصالحة ويسير في طريق الخير سيكافأ ، وان الشرير الذي يقترف الذنوب ويعمل السيئات سيعاقب اشد العقاب •

« يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير » « وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين » « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

ان القرآن الكريم يحث على عمل الفضيلة ، ويشجع على العلم والمعرفة ويشيد بالعلماء . ان القرآن يوصي باطاعة الوالدين واحترام الاقارب واليتامى والمحتاجين ، ويوصي بمساعدة الفقراء وابناء السبيل . وفي الوقت الذي يحث على عمل الخير ، فان القرآن يدعو الناس ان يساعد بعضهم بعضا :

« قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

« يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتو العلم درجات »

« انما يخشى الله من عباده العلماء »

« ولقد آتينا لقمان الحكمة »

« وفوق كل ذي علم عليم »

« ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربي وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » .

لقد حث القرآن على اقامة العدل سواء كان هذا العدل بين الحاكم والرعية ، او عند الافراد وما يواجهون من مشكلات في الحياة اليومية :

« اعدلوا هو اقرب للتقوى »

« لاتظلمون ولا تظلمون »

« يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود »

كذلك فان الحكمة وضبط النفس والحلم من الفضائل التي حث عليها القرآن :

« واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها »

« واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »

« يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا »

وفي الوقت الذي يحث فيه القرآن على الاعمال الصالحة والفكر السليم والاقوال الحسنة ، فانه يحذر من المعاصي والشرور :

« ياايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين »

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتو الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون »

« ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين »

« ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السماوات والارض والله بما تعملون خبير »

والقرآن يشير الى ان الذي يعمل الخير فأن الله سيضاعف له الجزاء وفي الوقت نفسه يذكر القرآن الخاطىء برحمة الله الواسعة اذا تاب عن الشرور ، فان الله غفور رحيم :

« ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون »

ولاشك ان القرآن الكريم يرى أن جوهر الانسان هو الخير ، وان الهدف من وجود الانسان هدف اخلاقي :

« الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور » « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم »

وقد اثرت الاخلاق القرآنية في العرب تأثيرا كبيرا حتى جعلتهم يتجهون الى القرآن الكريم يتدارسونه ويحفظونه ويعملون بالتعاليم الاسلامية التي جاء بها ويتخلقون باخلاقها، فتركوا كثيرا من العادات الجاهلية كالعصبية القبلية ، واتجهوا الى دراسة قيم جديدة جاءت هدى للناس كافة ، وان الناس كلهم سواسية كاسنان المشط ، وأن الناس كلهم لآدم وادم من تراب ، وان اكرم الناس هو اتقى الناس ، ولذا فقد تغيرت النظرة الاخلاقية عند العرب ، كما ان اخلاقهم في الوقت نفسه قد تغيرت ، فقد انصهروا في المجتمع الجديد ، وهاجروا فضحوا بأموالهم ، وبشروا بالدين الجديد مضحين بانفسهم في سبيل نشر العقيدة الجديدة بين الامم وبذا تكون عصبيتهم القبلية قد ضعفت أو كادت ان تتلاشى لتحل محلها « انما المؤمنون اخوة » . كذلك صار العربي الذي كان يفخر بنجدة ابن قبيلته ، صار يفخر بعمل الفضيلة وطلب العلم وعدم التعصب .

الاخلاق في الحديث النبوي

والحديث هو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بما قاله أو فعله أو قرره ، ولذا يأتي حديث الرسول في الاهمية بعد القرآن الكريم . لقد اعتمد العرب على اقوال الرسول حتى اصبحت الاحاديث مكملة للشريعة ، وعليها اعتمد الفقهاء في اسناد كثير من الاراء والحكم في الاشياء . لقد اعتبرت الاحاديث كنموذج عال في الاخلاق والادب ، لا سيما وقد وجدوا ان الرسول قد جاء ليبني مجتمعا اساسه الاخلاق « بعثت لأتمّ حسن الخلق » . ان الرسول لم ينف كثيرا من اخلاق العرب قبل الاسلام مثل العفة والرحمة والشجاعة والكرم . فهو يقول « خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام » . وحتى اصحابه الذين كانوا معه من المسلمين ، فهو يحثهم على حسن الخلق قائلا « خياركم احاسنكم اخلاقا » . ان الرسول يستحسن الفضيلة عند اصحابه ويحثهم عليها . « ان احبكم الي واقربكم مني في الاخرة

أحاسنكم اخلاقا » • انه يرسم الطريق السليم للمسلم في أن يحب الاخرين ويعطف عليهم : « إحب للناس ماتحب لنفسك تكن مسلما » •

الناس سواء في عين الرسول ، وان خيارهم هم الفضلاء ، كقوله : « الناس سواسية كاسنان المشط » • ولقد حث الرسول على حب العلم وطلبه ، ومن احاديثه في هذا المضمار : « اطلب العلم ولو في الصين » و « مداد العلماء كدماء الشهداء » و « مثل العلماء في الارض كمثل النجوم في السماء يهتدى بها في ظلمات البر والبحر » وأن الرسول ينصح بالاعتدال في الحياة وعدم الافراط في العمل « ان المنبت لاارضا قطع ولاظهرا ابقى » و « اكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لايمل حتى تملوا وأن العمل اد ومه وأن قل » • ولعل رذيلة الكذب شر الرذائل التي يحذر منها النبي ويوصي بالابتعاد عنها ، لان الكاذب لا يمكن ان يكون مؤمناً، فمن اقواله : « اياكم والكذب » و « ان الكذب لا يصلح في جد ولا هزل » • كذلك فالبخل والحسد والبغضاء من الرذائل التي يتوجب علينا اجتنابها ، فالرسول يقول في هذا الشأن «لا يدخل الجنة خب ولا بخيل» و « الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » و « لاتحاسدوا ولا تباغضوا ولاتقاطعوا ولاتدابروا وكونوا اخوانا كما امركم الله » • ويوصي الرسول بالعدل بين الناس ، ويحذر من الظلم بشدة : « اسمعوا مني تعيشوا : الا لاتظلموا الا لاتظلموا » •

واتجه العرب يتخلقون باخلاق القرآن ، فاقبلوا على تعلم القراءة والكتابة ، وعلى دراسة القرآن الكريم وحفظه وشرحه ، وعلى الاخذ باحاديث الرسول ، لانها تمثل بعد القرآن سنة الاسلام ، كل هذا في سبيل ان يستنبطوا من القرآن والحديث الاحكام التي يسيرون على هداها في الحياة • واشتهر بعلم القرآن والحديث من الصحابة الاوائل عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ، فانهم كانوا

ميزان العدل بعد رسول الله (ص) ، وعنهم اخذ الفقهاء وانتشر الفقهاء الى الاقطار وكلهم من العرب ، مثل معاذ بن جبل الى الشـــام ، وعبد الله بن مسعود الى الكوفة ، وابو موسى الاشعري وانس بن مالك الى البصرة ، وزيد بن ثابت في المدينة ، وقد كونوا المدارس العلمية لتدرس اصول الدين الجديد ، ثم استمرت الحركة العلمية بعدهم على ايدي من عرفوا بالتابعين .

شخصيات ومذاهب اخلاقية

وما ان حرر العرب العراق من ايدي الفرس الساسانيين بعد موقعة القادسية حتى بدأ الاستقرار في هذه الارض التي احبها العرب لخصب ارضها وطيب هوائها ، فهي تشتهر بنهري الفرات ودجلة العظيمين ، وتشتهر بارض السواد وكثرة الماء والزرع في هذا الجزء من العراق . لقد اقبلت كثير من القبائل العربية الى البلد ، ولاسيما بعد بناء مدينتي الكوفة والبصرة ولقد اشتهرت الحركة العلمية في العراق ، ولاسيما في البصرة والكوفة . وبما ان العراق وارث حضارات قديمة ، وبما ان العراق كان ساحة للنزاع خلال العصر الاموي فقد كثرت التساؤلات في المساجد وحلقات الدرس عن المحق للخلافة ؟ ومن هو المخطيء ومن المصيب ؟ وأي طريق هو الخير وايهما هو الشر ؟ هل الوقوف مع هذا أو مع ذاك ؟ أو لا مع هذا ولا مع ذاك ؟ .

وممن اشتهر في القرن الاول الهجري كمعلم اخلاقي كبير هو الحسن البصري (المتوفى سنة١١٠هـ/٧٢٨م)فقد اخذ عن زيد بن ثابت،وقد اشتهر الحسن البصري بجرأته في ابداء الرأي في الامور السياسية ، فهو مثلا لم يستحسن ولاية يزيد بن معاوية ، هذا الى انه قد اشتهر بالتقوى والصلاح والعلم والزهد ، ولذا نرى اغلب المدارس تنتسب اليه من بعده ، فالصوفية كانوا يعتبرونه مثالا لهم لورعه وتقواه وزهده في الحياة والمعتزلة ترجع اليه لانه قال بحرية الارادة ، هذا بالاضافة الى فقهه وادبه .

لابد اذن ان نلاحظ أن الاخلاق قد امتزجت بالسياسة منذ بعث الرسول بتعاليم الدين الجديد ، فالعدالة كما تخص سلوك الانسان مع نفسه أو علاقة الانسان مع مجتمعه ، كذلك فان العدالة مهمة في علاقة الحاكم بالمحكوم ، يقول النبي(ص)انه بعث ليتمم مكارم الاخلاق،وان الناس في نظره سواسية كاسنان المشط ، ولذا فهو يحذر من الظلم . وكذلك نرى الحسن البصري كيف يبدى رأيه في الاخلاق والسياسة ، لانه يريد من الحاكم ان يكون تقيا ورعا ، اي ان تتحقق فيه صفة العدل ، وان ابن المقفع (المتوفى سنة ١٤٢ هـ/٧٥٩ م) يعطي اهمية لرئيس الدولة في اصلاح شعبه ، فهو يقول : وقد علمنا علما لا يخالطه شك ، ان عامة قط لم تصلح من قبل انفسها ، وانها لم يأتها الصلاح الا من قبل امامها ، وذلك لان عدد الناس في ضعفتهم وجهالهم الذين لايستغنون برأي انفسهم ، ولايحملون العلم ، ولا يتقدمون في الامور . فاذا جعل الله فيهم خواص من أهل الدين والعقول ، ينظرون اليهم ويسمعون منهم ، وأهتمت خواصهم بامور عوامهم واقبلوا عليها بجد ونصح ومثابرة وقوة في جعل الله ذلك صلاحا لجماعتهم ، وسببا لاهل الصلاح من خواصهم . والقاضي ابو يوسف صاحب كتاب الخراج(المتوفى سنة١٨٢هـ/٧٩٨م)يرى ان السلطان أمين الامة ، فعليه ان يحافظ على الامانة ، وان يحفظ قوة بنيان الامة ، وذلك بسيره في طريق الحق ، لان اسعد الرعاة عند الله يوم القيامة راع سعدت به رعيته ، ونظر الى جميع الناس نظرة مساواة وعدل ، القريب منهم والبعيد.اما الجاحظ(المتوفى سنة ٢٥٥هـ/٨٦٨م)فيرى ان الامام الامثل ينبغي ان يتحلى بخصال واخلاقية عظيمة ، وان يتميز بالعلم العميق والاطلاع الواسع في علوم الدين مع الالتزام بالفضائل في كل ما يعمل ، وان يتأسى برسول الله جهد استطاعته ، وبعبارة واحدة ، ينبغي ان يكون الامام اكمل رجل في الجماعة الاسلامية.ويرى الماوردي (المتوفى سنة ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)ان الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها

لمن يقوم بها في الامة واجب بالاجماع . الامامة اذن برأي الماوردي تكون عن طريق الاختيار ، وان من شروطها ان يقيم الامام العدل ، وان يكون عالما بالاحكام ، وان يكون سليم الحواس والاعضاء ، وان يكون شجاعا في حماية البلاد من الاعداء ، وان يكون له رأي مميز في سياسة الرعية وتدبير المصالح .

ومن المذاهب الاسلامية التي لها رأي اخلاقي مميز في العصور الاسلامية الأولى القدرية والجبرية ، ويلاحظ ان لكل منهما رأيا يناقض الاخر . القدرية يرون ان الانسان مخير في اعماله ومسؤول ، سواء كانت الاعمال خيرا ام شرا ، وان للانسان حرية الارادة ، ومن اوائل من قال بالقدر معبد الجهني (المتوفى سنة ٨٠ هـ / ٦٩٩ م) وغيلان الدمشقي . اما الجبرية فيذهبون الى رأي يخالف القدرية تماما فهم يرون ان الانسان مجبر على اعماله وكل شيء مقدر له ومن مفكريهم المشهورين جهم بن صفوان (المتوفى سنة ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م) . اما المعتزلة فقد قالوا بحرية الارادة ، ومن المؤرخين من يرجع بدايتهم الى اختلاف واصل بن عطاء (المتوفى سنة ١٣١ هـ / ٧٤٨ م) مع الحسن البصري ومنهم من يقول ان الاعتزال بدأ عندما اعتزل بعض الصحابة الفتن والاختلافات حول الخلافة ولعل اهم رأي اخلاقي للمعتزلة هو قدرة العقل على التمييز بين الحسن والقبح واذا كانت بدايتهم مع صدر الاسلام ، فان مدرستهم استمرت ولعبت دورا ثقافيا كبيرا ولا سيما في العصر العباسي الاول في زمن المأمون والمعتصم حتى ضعف امرهم في عهد المتوكل .

اثر التصوف في الاخلاق

والتصوف لا شك انه مذهب اخلاقي لتطهير النفس ، ومع انه مشتق من كلمة صوف ، علامة اللباس البسيط الذي يرتديه الصوفية ، الا ان هناك

اثراً واضحا لصفاء النفس عند المتصوفة ، واتجاههم الكامل بقلوبهم نحـو الله . ان المتصوفة من خلال سلوكهم وطريقة معيشتهم وكتاباتهم ، نجد انهم يعتبرون ان طريق التصوف هو طريق الاخلاق ، او بالاحرى انه الطريق الى الاخلاق التي حررتهم من شهوات الحس ليتجهوا بكليتهم الى الله .

ومن تعاريف كبار الصوفية للتصوف نجد انهم يمزجون بين التصوف ٢٩٥هـ/٩٠٧م«التصوف ترك كل حظ للنفس » وقال : «ليس التصوف رسوما ولا علوما ولكنه اخلاق » وقال ايضا : « الصوفيـة قوم صفت قلوبهم من علوما ولكنه اخلاق » وقال ايضـا : « الصوفية قوم صـفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفوس وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الاول والدرجة العليا من الحق فاذا تركوا كل ما سوى الحق صاروا لا مالكين ولا مملوكين»وقال ابو حفص الحداد(المتوفى سنة ٢٦٥هـ/٨٧٨م) : « التصوف كله ادب ، لكل وقت ادب ، ولكل مقام ادب ، ولكل حال ادب » . وقال ابو العباس بن عطاء الأدمي (المتوفى سنة ٣١٩هـ/٩٣١م)«من الزم نفسه اداب الشريعة نوّر الله قلبه بنور المعرفة » وقال ابو سليمان الداراني (المتوفى سنة ٢١٥هـ/٨٣٠م) .(من احسن في نهاره كوفيء في ليله ومن احسن في ليله كوفيء في نهاره ومن صدق في ترك شهوة ذهب الله بها من قلبه) . وقال الجنيد البغدادي (المتوفى سنة ٢٩٧هـ/٩٠٩ م) : « التصوف تصوف القلوب حتى لايعاودها ضـعفها الذاتي ومفارقة اخلاق الطبيعة ، واخماد صفات البشـرية ، ومجانبة دعاوى النفسـانية ، ومنازلة صفات الروحانية ، والتعلق بعلوم الحقيقة ، والعلم على ما هو خير ، والنصح لجميع الامة ، والاخلاص في مراعاة الحقيقة ، واتباع النبي محمد صلى الله عليـه وسلم» .وقال ابو عبدالله عمرو بن عثمان المكي (المتوفى سنة ٢٩١هـ/٩٠٣م): « العلم قائد والخوف سائق والنفس حرون بين ذلك جزوع خداعة فاحذرها وراعها بسياسة العلم وسقها بتهديد الخوف يتم لك ما تريد » . وقال ابـو

اسحق الخواص (المتوفى سنة ٢٩١هـ/٩٠٣م) : « دواء القلب خمسة اشياء ، قراءة القرآن بالتدبر ، وخلاء البطن ، وقيام الليل ، والتفرغ عند السحر ، ومجالسة الصالحين » .

وهكذا نرى من التعاريف اعلاه ، ان جوهر التصوف عبارة عن حقائق اخلاقية ، سواء في التوجه الى محبة الله ، او طاعة الشريعة الاسلامية، او الابتعاد عن شهوات النفس ولذات الجسد . وأبو طالب المكي (المتوفى سنة ٣٨٦هـ/٩٩٦م) يحث الانسان في الابتعاد عن طاعة النفس الامارة بالسوء ، واتباع النفس العاقلة التي تقوده الى التشبه بصفات الربوبية ، وتضعه في مصاف الروحانيين ، ولذا فهو يرى ان الطريق الاخلاقي لخلاص النفس من عبودية الهوى الى طريق الكمال بان يسيطر الانسان على نفسه بدل ان تسيطر عليه ، ويخضعها ويضعفها ويتسلط عليها بقوة العقل قبل ان تخضعه وتضعفه وتتسلط عليه، وان شهاب الدين السهروردي (المتوفى سنة ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م) الفيلسوف المتصوف، تتضح نظريته الاخلاقية، برأيه في طريق السالكين، فان السالك يبدأ بالتعلق بالنور المحسوس ، ثم ينتقل الى مشاهدة الانوار حتى يصل الى قمة الانوار الذي هو الله ، والذي هو النور الحقيقي وكل ماعداه مجاز . اما الطريق الى ذلك ، فان السالك يجب عليه في البدء ان يتخلص من عالم الحس ، وذلك باتحاد العلم والعمل ، اذ على السالك ان يتخذ طريق الفضيلة والمعرفة معا ، حتى يرقى الى عالم الروح . وابن عربي (٥٦٠ ــ ٦٣٨ هـ / ١١٦٤ ــ ١٢٤٠ م) يهدف من خلال التصوف الى خلق الانسان الكامل ، ومع ان نظرية الانسان الكامل نظرية ميتافيزيقية ، الا ان محاولة الارتفاع الى مرتبة الانسان الكامل ، هي مرحلة اخلاقية ، وهي التشبه بمثال المثل ، والسعادة عند ابن عربي هي ترك علائق الدنيا عن طريق الزهد فيها والاتجاه الى الله ، ومحبته ، عن طريق التطهر والمعرفة حتى يبلغ درجة الكمال . ولابد من الاشارة الى رأي ابن عربي في الخير والشر ، فهو لايرى ان هنالك

فرقا بين الخير والشر ، وانما يقال ان بعض اعمال الانسان تحل محل الشر ، وان مانسميه شرا ما هو في الحقيقة الا تعليم معين تعارفنا عليه بالنسبة الى مبدأ اخلاقي معين متواضع عليه ، وهو تقييم ذاتي وليس له وجـــــود موضوعي ، وكذلك شأن الخير . الموجودات بذاتها ـ بالنسبة لابن عربي ـ ليست خيراً ولا شرا ، والالم والمرض والفقر والجهل والقبح منيت بنقص فعدت شرورا ، ولو تفادينا هذا النقص لما عادت شرورا . ان الشر يسمى شرا ، لاننا نجهل الخير المستتر فيه ونجهـل الحكمة الالهيـة من خلقـه ، وبعـد فان الله يغمـر الموجودات جميعـا برحمته . ونجد عبدالكريم الجيلي يرى ان الخير من الله باعتبار ما يلهمها الله تعالى به من الخير ، فكل مـا تفعله النفس من الخير هو الهام الهي ، وكل ماتفعله النفس من الشر فهو بالاقتضاء الطبيعي ، وذلك الاقتضاء منها بمثابة الامر لها بالفعل ، فكأنها هي الامارة لنفسها بفعل افعال الشر،اما ابن سبعين (٦١٣ـ٦٦٩هـ/١٢١٦ ـ ١٢٧٠م)فيرى ان سعادة الانسان تكون فيالسيرةالفلسفية،وان السيرة الفلسفية تكون بالمعرفة وعمل الخير ، لان بالمعرفة يكون زوال الجهل ، وبعمل الخير يبتعد عن الشرور ، وبالمعرفة وعمل الخير يكون الطريق الى التشبه بالله ، وذلك بالسير نحو مدارج الكمال ، وان السعيد ـ عند عبدالكريم الجيلي ـ هو الظافر بالخير المحض ، وان الخير المحض هو الله . ويرى ابن عطاء الله الاسكندري (المتوفى سنة ٧٠٩هـ/١٣٠٩م) ان جميع الشرور الاخلاقية سببهاتعلق النفس بالجسم ، وهو يذم النفس الامارة والنفس اللوامة لانهمـا اصل كل معصية وعمل قبيح ، بينما يرى ان النفس المطمئنة قد تخلصت من قيود البدن . ان النفس عند ابن عطاء واحدة ، وتقسيمها الى ثـــلاث قوى اعتباري من حيث ماتوصف به من صفات . ان كل فعل انسانـــي مصدره البدن شر ، بينما يكون خيرا اذا كان مصدره العقل ، وهو لاشك يهدف هدفا اخلاقيا حتى تتوفر السعادة بالابتعاد عن شهوات الجســـد والاتجاه الى العقل الذي يوصل الى الكمال الاخلاقي .

مشاهير فلاسفة الاخلاق

١ ـ الكندي

ولعل اول فيلسوف عراقي مبكر في تأريخ الحضارة العربية في العراق، هو ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (المتوفى سنة ٢٥٢هـ/٨٦٦م) والذي يعرفه تاريخ الفلسفة بفيلسوف العرب ، لانه اول فيلسوف عربي يذهب مذهب التفلسف في نظره الى الكون والانسان ٠ ولقد اشتغل الكندي في جميع فروع الفلسفة وكتب الكتب والمقالات في مختلف فروع الفلسفة كالمنطق والاخلاق والطبيعة وما بعد الطبيعة والطب والرياضيات ٠

الذي يهمنا في بحثنا هذا ، افكاره الاخلاقية ، ولعل في حكمه التالية مايدل على شخصيته ووجهة نظره في الامور ، فهو يقول : اعتزل الشر فإن الشر للشرير خلق ٠ من لم ينبسط لحديثك فارفع عنه مؤونة الاستماع منك ٠ اعص الهوى واطع من شئت ٠ لاتغتر بمال وان كثر ٠ لا تطلب الحاجة الى كذوب ، فانه يبعدها وهي قريبة ولا الى جاهل فانه يجعل حاجتك وقاية لحاجته ٠ لاتنجو مما تكره حتى تمتنع عن كثير مما تحب وتريد ٠ العاقل يظن ان فوق علمه علما فهوا ابدا يتواضع لتلك الزيادة، والجاهل يظن انه قد تناهى فتمقته النفوس لذلك ٠ ليتق الله المتطبب فليس عن الانفس عوض فلا يخاطر ، وكما يجب ان يقال انه كان سبب عافية العليل وبرئه فليحذر ان يقال إنه كان سبب تلفه وموته ٠

يؤمن الكندي بالعقل ويرى انه هو الذي يوصلنا الى الحقيقة الثابتة ، فهو على الرغم من اقراره بان للمعرفة وسيلتين لكل منهما موضوعها ، اولاهما المعرفة التي تأتينا عن طريق الادراك الحسي ، وهو مشترك بين الانسان والحيوان ، وهو يدرك المحسوسات المادية الجزئية الدائمة التغير ، وهذه غير ثابتة نظرا لعدم ثبات موضوعها ، بينما الوسيلة الثانية

العقل ، الذي يدرك الحقائق العميقة التي هي ابعد عن الانسان لكنها اقرب الى طبيعة الاشياء ، وهي معقولات صرفة لا تتمثل لها صورة في المخيلة ، وهي شبيهة بالبديهيات • ولعل اعتدال الكندي ووجهة نظره الموضوعية وعمق نظره تتضح كلها في نظرته العبقريـة عندما ينظـر الى مجاميـع السكـان البشرية في مختلف بقاع الارض ، ويميز كل نوع بميزة تختلف عن الاخرى، ولكنه لايقسمها تقسيما عرقيا منحازا كما فعل فلاسفة اخرون كأفلاطون مثلا في الفكر اليوناني وانما ارجع الكندي سبب اختلاف المظاهر الى البيئـة وحدها ، وان جوهر الانسان واحد في كل زمان ومكان • يقول الكندي ان سكان المنطقة الاستوائية نظرا لشدة الحر ، سود اللون شعرهم متقطط وانوفهم مفرطحة وشفاههم غليظة ، يغلب عليهم الغضب والشهوة لافـراط الحرارة • اما سكان ما يلي القطب فهم بيض اللـون سبط الشـعر غـلاظ الاطراف صغار الانوف ولهم صبر على الشهوة • واهل البلاد المتوسطة بين ذلك معتدلو الامزجة والاخلاق اقوياء الفكر واهل بحث ونظر •

أما نظرية الكندي في النفس ، فهو يرى ان النفس جوهر روحاني الهي بسيط خالـد ، ويقـول : ان النفس ذات شرف وكمال ، عظيمـة الشـأن جوهرها من جوهر الباري عزوجل كقياس ضياء الشمس من الشمس وان النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له،وان جوهرها جوهر الهي روحاني بما يرى من شرف طباعها ومضاداتها لما يعرف للبدن من الشهوات والغضب ، والنفس العاقلة تضاد القوتين الشهوانية والغضبية ، وهي خالدة لانها من نور الباري عز وجل ، فاذا هي فارقت البدن علمت كل مـا في العالم ولـم يخف عنهـا خافية ، فهي اذن باقية بعد الموت • ان النفس الناطقة اذا اتجهت الى الفكر وادركت حقائق الاشياء بالبحث عن العلم صارت الهية لانها تقتبس قدرة الله من قربها منه ، فاذا تجردت النفس وفارقت البدن واصبحت في عالم العقل فوق الفلك صارت في نـور الله ورأت الباري عزل وجـل وطابقت نوره

وارتفعت في ملكوته وتنكشف لها الاشياء وتظهر لها بارزة مثل ما هي بارزة لله عز وجل ، ونحن في هذا العالم الدنس نرى اشياء كثيرة ، فما بالنا اذا طابقت نفوسنا عالم الديمومة واصبحنا ننظر بنور الله . النفس — عند الكندي — يقظة لا تنام ، كما ان هدف الكندي من اصلاح النفس هو تهذيب الاخلاق . ان الكندي يرى ان الدين والفلسفة لا يتعارضان، لان هدفهما اقامة الاخلاق الفاضلة ، وأن الحق واحد ، وان الله علة الاشياء ، وهو مبدع الكل ، وكل شيء حادث عن الله الذي هو مبدع العالم .

ولابد من الاشارة الى رسالة اخلاقية مهمة للكندي ، لاسيما وانها قد اثرت فيمن اتى بعده من فلاسفة مثل ابي بكر الرازي ومسكويه وابن سينا وغيرهم . انها رسالة « في الحيلة لدفع الاحزان » ، والتي يتكلم فيها الكندي عن الاسباب الجالبة لاحزان النفس وكيفية معالجتها وكأنه عالم من علماء النفس في القرن العشرين . الكندي يعرف الحزن بانه الم نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات . وبالقاء نظرة على التعريف السابق ندرك ان هذه المحبوبات حسية ، وكل محسوس هو خاضع للكون والفساد ، فاذن لادوام لشيء من هذه المحبوبات ، وان العقل يرشدنا الى الحرص بان نكون سعداء ونحترس من ان نكون اشقياء ، فنكتفي بما تهيأ لنا من المقتنيات ولانأسف قط على مافات . ينصحنا الكندي بجملة بليغة : ينبغي أذا لم السرور ، لاننا اذا حزنا كلما فقدنا شيئا أو لم نتوصل الى شيء ، فسنقضي حياتنا في حزن دائم ، بينما الاولى بنا ان نقضيها في السرور ، لا سيما وان يكن ماتريد ان نريد ما يكون ، حتى نبتعد عن الحزن ويكون لنا دوام ان نعود انفسنا على العيش الجميل بتعويد انفسنا على السرور ، لان هذه المحبوبات ليست لازمة لنا بالطبع ، وأنما هي ضرورة حياة ، ولذا علينا المحافظة على صحة النفس ومحاولة شفائها عند تعرضها للعادات الرديئة ،

أهم بكثير من شفاء الجسد لان النفس سائسة والجسد مسوس ، ولذا فان اصلاح الذات اولى من اصلاح الآلة .

ويعطي الكندي عشرة ارشادات لمعالجة النفس :

١ ـ ان تفكر في سبب الحزن لانه لايخلو من ان يكون بسبب فعلنا أو فعل غيرنا ، فان كان فعلنا ، فعلينا الا تفعل ما يحزننا وأذا كان غيرنا دفعه الينا ، فينبغي آن ندفعه ولا نحزن ، وفي كل الاحوال ليس من الصواب ان نحزن قبل وقوع المحزن ، لاننا بذلك نكسب انفسنا المـا دون سبب وذلك غاية الجور . كذلك اذا وقع المحزن علينا ان ندفعه، او في الاقل نجد الحيلة للتلطف لتقصير مدة الحزن او دفعه وتخليص انفسنا من شوائبه كي نحقق السـعادة .

٢ ـ لابأس ان نذكر المسببات التي احزتتنا في السابق ، ونذكر اننا سرعان ما سلوناها ، كذلك علينا ان نتعظ بما يصيب غيرنا ، فأننـا سنجد ان كل انسان معرض للمصيبة ، وان كل مصيبة غـير دائمة ، فأذن لا داعي لدوام الحزن .

٣ ـ علينا ان نذكر ان ماعدمناه أو فاتنا قد فات الكثير من الناس ، فمنهم من خسر ملكه ومنهم من خسر ولده ومنهم من خسـر حاله ، ومنهـم من خسر ماله ، وان كل هذه الاشياء يوجـد ما يعوض عنهـا ، ولكن الانسان أذا فقد عقله من شدة الحزن يكون اشبه بالحيوان ، ونحن لانقبل ان ننزل الى هذه الدرجة .

٤ ـ ينبغي ان نتذكر دائما اننا نخضع للكون والعدم ، واذا اردنا الا نصاب باية مصيبة ، فهذا يعني الا نكون ، وهذا شيء ممتنع لايؤمن به الا الجهلاء لان العقلاء يدركون جيدا اننا موجودون في وجود يخضع للكون والفساد ، فلابد اذن ان تقـع فيه المحزنات ، وعلينا اذن ان

نوطن انفسنا على ان هذا شيء طبيعي ، والا فنحن نضع انفسنا في مرتبة الجهل ، والجهل لايسبب لصاحبه غير الشقاء .

٥ ـ ينبغي علينا ان نعلم ان الاشياء التي تصل اليها الايدي مشتركة لجميع الناس ، فنحن لسنا احق بها من غيرنا ، وليس من حقنا ان نحزن أذا فقدناها وملكها غيرنا ، أما أذا كانت الحاجة لغيرنا فأن من الحسد ان نحزن على ذلك ، لان الحسد شر والحسود شرير .

٦ ـ كذلك اذا علمنا ان القنية هي مشتركة ، فلو لم تخرج من يد غيرنا لما وصلت الينا ، فلماذا أذن نحزن أذا ارتجعت الى غيرنا ؟ يجب علينا في هذه الحالة ان يكون العدل هو خلقنا ، فنعلم ان القنية عارية لمعير هو مبدع القنية ، وأنها تنتقل من يد الى يد ، وعلينا الا نكون شرهين بالاستحواذ على الاشياء لانفسنا فقط .

٧ ـ ويشير الكندي الى ان الذي يريد ان يقتني الكثير فسيبقى في حزن دائم لانه كلما فاته شيء لم يملكه يحزن ، وكذلك كلما فقد شيئا مما يملكه يحزن ايضا . والذي لا يملك شيئا البتة هو كذلك في حزن دائم لانه عديم القنية ، والاولى اذن بالانسان لكي تدوم سعادته ويقل حزنه ، ان يقلل من القنية .

٨ ـ وينبغي علينا ان نكره الرديء ، والا نكره ما ليس برديء ، ويظن الناس انه ليس هناك اردأ من الموت . الكندي يقول الموت ليس برديء وأنما خوف الموت رديء ، لان الموت من طباع الانسان فلو لم يكن موت لما كانت هناك حياة ، ولو لم يكن وجود لما كان هناك عدم وأن الحياة والموت من جوهر طبع الانسان ، فاذن ليس برديء ان نكون ما نحن ، وأنما الرديء ان لانكون ما نحن ، فالموت اذن ليس رديئا ، وانما هو حالة طبيعية للانسان ، والتصور في ان الموت رديء

يرجع الى الجهل بحقيقية الحياة والموت • لذلك يرى الكندي ان لا داعي للجزع من الموت ، لا سيما وان الانسان صار الى عالم عقلي عادم للالام الحسية والقنيــات الحسية ، بل فيــه الخــيرات ، اذ لو قيل للانسان ان يرد الى هذا العالم الحسي لكان جزعه اضعاف جزع الذي قيل له انك ســتخرج من هذا الرحم المظلم الــى العالم الدنيائي الفســيح •

٩ ـ ينبغي علينا دائما عند فقد محبوب أو فوات مطلوب ان نذكر مابقي لدينا منها ، وان نكون دائمي الذكر لها ، عند ذاك ستكون لنا سلوة بالباقية وتبعد عنا الاحزان •

١٠ـ كذلك ينبغي علينا عند تلف أي شــيء لنا ، أو فوات شيء عنا من الممتلكات الحسية ، أن الــذي بقي علينا من ترقب المصائــب بفقد قنياتنا الحسية ، وانه قد سقط عنا ، يقلل بعض المحزنات ، ان المصائب التي تقلل مصائبنا هي نعم ، لان المصيبة ان كانت محزنة في ظننا فأن كل ما قلل المحزن نعمه •

وينتهي الكندي بالقول ، ان سقام النفس اعظم من سقــام البدن ولذا يجب علينا الاقلال من مسببات الحزن ، كي تدوم راحة النفس •

٢ ـ ابو بكر الرازي

اما ابو بكر الرازي (المتوفى سنة ٣٢٠هـ/٩٣٢م) ، فيعتبر من الفلاسفة الرواد الذين كتبوا في فلسفة الاخلاق ، كما ترجــع اهميته الى أنه اثر في الفلاسفة من بعده لاسيما ابن مسكويه • لقد اشتهر الرازي بمؤلفاته الطبية التي بقيت تؤثر في الفكر الغربي وتدرس في الجامعات الاوربية حتى العصور الحديثة • نلاحظ ان الرازي يبحث في حقل الاخلاق كطبيب ، فهو كما يرى ان الانسان جسم ويعامله كطبيب ، كذلك فالانســان نفس ، ولذا يجب

اصلاح هذه النفس ، فهو كما الف الكتب الطبية في اصلاح الجسم ، نراه يكتب الكتب والرسائل في الطب الروحاني .

يرى الرازي ان اصلاح اخلاق النفس يأتي عن طريق العقل ، فبالعقل وحده يستطيع الانسان ان يتجه نحو الطريق الافضل في الحياة ، وبالعقل قد فضل الانسان على الحيوان . ان الانسان بواسطة العقل استطاع ان يرتفع عن مرتبة الحيوانية ، فيميز بين النافع والضار من الاشياء ، فيسلك الطريق الاسلم في الحياة ، وبالعقل استطاع ان يذلل العقبات ويبني الدور ويستعمل الملابس اتقاء البرد والحر ، ويسافر في البر والبحر ، كذلك بواسطة العقل عرف الله وعرف نظام الكواكب ومسارها ونظامها ، وبواسطة العقل وحده يستطيع ان يميز بين الخير والشر ، وانه يستطيع عن طريق الممارسة والرياضة ان يبتعد عن طريق الشر ، وذلك بزم النفس وقمع الهوى والسير في الطريق السليم . الرازي يدرك جيدا ان سلطان الحواس قوي ، وان الشهوات تدفع الانسان للانهماك في اللذات ، دون ان يفكر الانسان بما ستلحقه به هذه الشهوات من اذى وآلام ، ولذا فاذ الرازي يؤمن بالتربية منذ الطفولة كي نستطيع التغلب على الشرور والسير في طريق الفضيلة ، لاننا عن طريق التعلم ندرك ان الشهوة زائلة وأن لذتها غير دائمة ، وأذا دوامنا على ممارستها نفقد الشعور باللذة ، هذا اضافة الى ما تخلفه من آلام وامراض لاسيما بعد ان تستعبده تلك الشهوة ويصعب عند ذلك الخلاص منها لانه قد ادمن عليها واصبحت عادة مستحكمة ولذا فان ابا بكر يرى ان الانسان يستطيع الابتعاد عن الشهوات وقهر الهوى بالعقل واستعمال الفكر بالنظر في عواقب الامور . وينتهي الى ان الذين يستعملون عقولهم في النظر الى الدنيا وتعاقب الاحداث هم الذين يسعون الى الابتعاد عن طريق الهوى والسير في حياة معتدلة كريمة ، وربما يصل البعض منهم وهم المتفلسفة ان يقنعوا من المأكل بما يقيم اودهم فقط ، فهم لايفكرون في

اقتناء مال وعقـار ، وذلك لانهم يحـاذرون ان ينقادوا خلف شـهوات اجسـامهم .

الرازي اذن يرى ان يعالج الجسم بالطب الجسماني ، وتعالج النفس بالطب الروحاني ، وان الطب الروحاني للنفس هو الاعتدال في الحياة واتباع مايشير به العقل والابتعاد عن الهـوى ، لان في الابتعاد عن هوى النفس تستقيم الحياة . ان الاعتدال في الحيـاة ، برأى الرازي ، والابتعـاد عن رذيلتي الافراط والتفريط هو الافضل ، لان الانسان يحيى حياة سعيدة عندما يبتعد عن الافراط . ان لذة الجسـم زائلة ، بينما لذة النفس اكثر دوامـا .

ان الرازي يقول ان من الظلم ان يؤلم الانسان غيره فكيف اذن يتعمد ان يظلم نفسه ؟ ان الانسان يعرف جيدا انه اذا أكل اكلة كبيرة فهو يؤذي نفسه وربما يمتنع عن الطعام بعدها عدة ايام ، اليس اذن مـن العقل ان يعتدل في جميع اوقاته كي تعتدل صـحته ويستقيم أمره في الحيـاة ؟ ان الرازي في الوقت نفسه لاينصح الانسان ان يحرم نفسه من جيد الطعام او اللباس ، وانما هو يقول ان على الانسان ان يذهب في ذلك مذهبا جميلا ويتبع ما يوجبه العقل والعدل ، ففي الطعام ينبغي ان يأكل الانسان مالا يضره ولا يمرض به ، وفي اللباس ما تحتمله بشرته دون الميل الـى اللباس الفاخر المنقش ، ودون ان يجهد الانسان نفسه في الكسب فيظلم نفسه أو غيره ، بل ان يسير في طريق الاعتـدال .

يعالج الرازي موضوع اللذة كطبيب كبير ، فهو يرى قبل كل شيء ان الحالة الطبيعية للانسان هي لا لـذة ولا ألم ، وان الحالة الطبيعية غـير محسوسة ، وان الالم سابق على اللذة ، وهو الذي يصيب الانسان فيخرج بذلك عن الحالة الطبيعية ، اما اللذة ــ في رأي الرازي ــ فهي عبارة عـن دفـع الالم والرجـوع الى الحالـة الطبيعية . مثال ذلـك ان الانسـان

الجوع يأتي اولا ، وبالطعام يطرد الانسان الالم ويشعر باللذة • اللذة اذن هي الراحة من الالم ، كما ان اللذة اذا استمرت تنقلب الى الم • ويعطي ابو بكر لذلك عدة امثلة ، اكتفي بمثال واحد منها وذلك مثال رجل يسكن في دار معتدلة الجو لاحار ولا بارد ، فالرجل أذن يحيى بحالة طبيعية ، فأذا تعرضت الدار الى حرارة مفاجئة غير محتملة • يشعر الرجل عند ذلك بالالم من شدة الحر لانه خرج عن الحالة الطبيعية ، فاذا سلط بعد ذلك على الدار هواء بارد يبدأ يحس باللذة لانه بدأ يتخلص من الالم ويرجع الى الحالة الطبيعية • ولكن اذا استمر البرد فأنه يخرج من الحالة الطبيعية من الجانب الاخر فيصيبه الالم ، فاذا اعيدت الحرارة الى الدار فهو يعود الى الشعور باللذة بعد ان طرد الم البرد عنه ولانه عاد الى الحالة الطبيعية • وهكذا نرى ان الحالة الطبيعية لالذة فيها ولا ألم ، ولا تحس ، ولكن الخروج عن الطبيعة الم والعود اليها لذة •

ينصح ابو بكر دائما بالابتعاد عن اللذات ، مع انه يؤكد ان الابتعاد عن الشهوات من الصعوبة بمكان لان الانسان يحب نفسه وينظر الى اعماله بعين الرضا ، ولذا فان الرازي يحث الانسان ان يستشير رجلا صادقا يرشده على عيوبه كي يجتنبها ، ولاباس ان يستفيد الانسان من رأى اعدائه به لان الرجل الفاضل من انتفع بأعدائه•يظهر ان عمل الرازي الرئيس كطبيب جسماني ينظر الى الداء اولا كي يصف له الدواء ، قد اثر فيه عندما كتب كتابه الطب الروحاني والذي يناقش فيه مشكلة الفضيلة والرذيلة ، فنراه يذكر الرذيلة اولا كي نجتنبها ثم يرسم الطريق امامنا كي نسلك الى عمل الفضيلة •

الرازي يرى ان الهوى آفة الرجل ، لانه يقود الى الشهوات الحسية التي تضع الانسان في مستوى البهائم ، ثم لا يلبث ان يشير الى ان خير هاد للرجل كي يسير في طريق الانسانية ، هو العقل كي يتغلب بواسطته

على الشهوة والغضب • العجب رذيلة ، لان الانسان المعجب بنفسه يكون فاتر الهمة لا يسعى في طريق الكمال ، لانه معجب بعمله ، مما يجعله يصغر بعيون الاخرين ، ولذا فعليه ان يعصم نفسه من الزهو كي يحقق انسانيته ويكتسب فضيلة العدل • اما الحسد فهو صفة دنيئة ، لان الرجل الشرير هو الذي يفرح اذا اصاب الاخرون شرا ويغتم اذا ما حققوا نجاحا في الحياة • الحسد اذن مرض من امراض النفس • لان الاولى بالحسود ان يجتهد ويعمل كي يصيبه ما اصاب الاخرون من خير • والغضب يراه الرازي من صفات الحيوان،وان الضرر غالبا ما يرجع على الرجل الغاضب اكثر من المغضوب عليه ، لان الغضوب ربما ضرب راسه بالحائط او ربما تفوه بكلمات يندم عليها مدى الحياة • الكذب رذيلة ايضا ، لانه يرجع على صاحبه بالخيبة والندامة ، لان الرجل اذا تلذذ بالكذب طوال حياته لا تساوي لحظة واحدة أذا افتضح امره مرة واحدة امام الاخرين • والبخل من الرذائل التي ينصح ابو بكر بتجنبه ، وذلك — برأيه — ان الانسان العاقل من يكون معتدلا في حياته بلا اسراف أو تقتير • الغم من العوارض الرديئة ، وان الانسان يغتم بسبب فقد المطلوبات او فوت المحبوبات ، ولكن الرازي يشير الى ان المحبوبات مادة ، وهي خاضعة للكون والفساد ، فاذن لا داعي للغم ، والاولى بالانسان ان يقلل من الممتلكات والا يستكثر من الاشياء وان يتذكر دائما انها زائلة ، فلا يغتم ولا يحزن اذا فقدت • والشره ايضا من العوارض الرديئة ، لانه يجلب على صاحبه النهم الذي يسبب الامراض ، ولذا فالاولى بالانسان العاقل ان يكون معتدلا محافظا على صحته ، يتناول ما يقيم أود الجسد من الطعام • والسكر شر ، لانه يؤدي الى فقدان العقل ، ويحمل صاحبه على التهتك ، هذا بالاضافة الى عواقبه الوخيمة من امراض وبيلة ، كالسكتة القلبية وانفجار شرايين الدماغ ، كما ان الرازي ينصح الانسان الا يبالغ في كثرة اقتناء الاشياء الفائضة عن الحاجة ، والتي يجمعها لمجرد المباهاة ، وان السيرة الفاضلة في الاعتدال في المأكل والملبس والقنية • ولعل

اسوأ شر يصيب الانسان هو الخوف من الموت ، ولكن مع ذلك فان الرازي يرى انه لا موجب هناك للخوف من الموت ، وذلك لان الخوف لايدفع عنا الموت لان الموت شيء حتمي وطبيعي لكل انسان ، فاذا يخاف من الموت من يظن ان بعد الموت الم ، فان الرازي يشير ان الالم الحسي وبعد الموت لا يوجد حس يتألم • واذا يخاف من الموت من يخاف من عواقب ما بعد الموت ، فعليه اذن ان يكون فاضلا في هذه الحياة لينال الجزاء الحسن ويفوز بالفوز العظيم •

٣ - ابو نصر الفارابي

ويعتبر ابو نصر الفارابي (المتوفى سنة٣٣٩هـ/٩٥٠م) الذي درس وتعلم وعلم في بغداد ، استاذ الفلسفة الاسلامية وشيخ الفلاسفة الاسلاميين من بعده دون منازع ، فقد كتب فلسفة متكاملة وفي جميع فروع المعرفة ، واثر فيمن اتى بعده من الفلاسفة سواء كانوا في المشرق أو المغرب •

يهدف الفارابي من فلسفته الى اقامة مدينة فاضلة تسودها العدالة وتخلو من الشرور • والانسان بنظر الفارابي يحتاج الى العيش في مجتمع ، وان الفضيلة او الرذيلة يكتسبها الانسان من خلال مباشرته للحياة مع الاخرين • الانسان برأيه اذن لا يفطر على الخير او الشر ، كما ان الانسان لا يفطر على صناعة من الصناعات ، وانما هناك استعداد طبيعي يستطيع الانسان ان يقويه بالممارسة • كل انسان اذن معد لصناعة أو عدة صناعات، وعن طريق الاجتماع يكون التكامل في المجتمع • الخير او الشر اذن يتكون في العادة والممارسة حتى يتمكن في النفس ، ولهذا فهو يقول ان الشرير يجب تخويفه اول الامر ثم عقابه وأذا لم ينفع هذا معه يخرج من المدينة • أما الرجل الفاضل الذي يمارس الفضيلة وتتمكن فيه فأنه يرتفع الى مرتبة الانسان الكامل الذي يجدر به ان يدبر المدن ويرأسها ، فهو الملك الحقيقي•

الفارابي اذن يربط الاخلاق بالسياسية ، فهو يعطي أهمية لحياة الحكمة ، وكذلك يعطي أهمية كبرى لرئيس المدينة ، لان الهدف هو سعادة الانسان الذي لاينال الفضيلة الا في مجتمع . والانسان في نظر الفارابي ارادي وليس جبريا ، فالانسان يستطيع بتصميمه وارادته ان يعمل الفضائل ويأتي الخير ويبتعد عن طريق الشـــرور حتى يبلغ السعادة القصوى عـــن طريق العقل والحكمة ، وفي الوقت نفسه يكون الانسان شريرا باختياره ، وذلك عندما يسلك في طريق الرذائل والشرور . أن الشيء الذي يريده الفارابي مـــن وراء هذه الفكرة ، هو ان المدينة باجتماعها وتعاونها يمكن ان تنال السعادة ، وان المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة ، والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل وكما ان الإجتماع الفاضل في مدينـــة واحدة يحقق المدينة الفاضلة كذلك الامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . ولم يكتف الفارابي بهذا الحد ، وأنما يضرب بثاقب عبقريته نظرة اوسع وابعد ، انها نظرة مستقبلية عميقـــة ، اذ أنه يرى ان الامم اذا تعاونت على بلوغ السعادة ، يمكن أن تتحقق المعمورة الفاضلة ، ويقصد هنا المجتمع الانساني الكبير .

المجتمعات عند الفارابي على نوعين : كاملة وغير كاملة . الكاملة تقســـم الى عظمى ووسطى وصغرى . العظمى مجتمع الانسانية كله ، ولا شك ان فيلسوفنا قد سبق بهده الفكرة الفلاسفة شرقا وغربا عندما تصور مجتمع الانسانية الواحـــد . الوسطى ويقصـــد مجتمـــع امة معينـــة في جزء معين من الارض . الصغرى مجتمع المدينة . والمجتمعات غير الكاملة هي اجتماع اهل القرية ، واجتماع اهل المحلة ، واجتماع في ســـكة معينة ، ثم اجتماع في منزل . انه يعتبر مجتمع المنزل اصغر وحدة اجتماعية ، وانه جزء من السكة، والسكة جزء من المحلة ، والمحلة جزء من المدينة ، والمدينة جزء من امة ،

والامة جزء من سكان اهل المعمورة . ان تقسيم الفارابي هذا تقسيم عالم صائب مايزال يصدق على تكوين وكمال المجتمعات حتى في عصورنا الحاضرة . كذلك هناك نظرية اخرى اتى بها فيلسوفنا الكبير سبق فيها التطوريين المحدثين وعلماء الاجتماع المعاصرين من امثال هربرت سبنسر (١٢٣٦ ــ ١٣٢١ هـ / ١٨٢٠ ــ ١٩٠٣ م) ، فقد شبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه ، فكما ان البدن اعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوة وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء اخرى فيها قوى تفعل افعالها على حسب اغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة وهذه في المرتبة الثانية ، وهكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم ولا ترؤس اصلا . كذلك المدينة فان اجزاءها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات . في هذه المدينة رئيس واخر تقرب مرتبته من الرئيس ، وكذلك هناك جماعة يعتبرهم الفارابي من ذوي المراتب الاولى، وهم يرأسون هيئات ويفعلون بمقتضى مايريده الرئيس . ويوجد دون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض اهل المراتب الاولى ، اما هؤلاء فمنهم في المرتبة ، وهناك اناس دونهم في المرتبة يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء . وهكذا تترتب اجزاء المدينة الى ان تنتهي الى آخرين يفعلون افعالهم على حسب اغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، وهؤلاء يكونون في ادنى المراتب . ومع هذا فان الفارابي لاينسى ان يفرق بين افعال الهيئة الاجتماعية ، وبين وظائف اعضاء البدن . انه قد ادرك ان اعضاء البدن تفعل افعالها بصورة طبيعية ، بينما اجزاء المدينة ، وان كانوا طبيعيين ، فان الهيئات والملكات التي يفعلون بها افعالهم للمدينة ليست طبيعية وانما ارادية .

يهتم الفارابي بسعادة المدينة كأهتمامه بسعادة الفرد ، والسعادة العظمى عنده تحصل عندما تتحرر النفس من ادران الجسد ، ويتم ذلك عن طريق العقل والحكمة اولا ، ثم بالابتعاد عن طريق الاعمال القبيحة والشهوات الحسية ثانيا • ان الفارابي يعطي اهمية كبيرة للاخلاق في سعادة الافراد او المدن • ان امراض الجسد يعالجها الطبيب بينما اذا انحرفت النفوس فيعالجها المدني ، والمدني هو الملك اي رئيس المدينة • ان رئيس المدينة بصناعته الملكية يجنب النفوس من الشرور ويوجهها نحو الخيرات فتتم الصناعة الملكية ، وتعمر المدن • نلاحظ ان الفارابي يهتم اهتماما كبيرا برئيس المدينة الفاضلة ؛ حتى انه اعتبره اكمل اجزاء المدينة ، فهو الذي يرأس ولايرأسه احد ، انه كالقلب بالنسبة للجسم • رئيس المدينة اذن مهم جدا ، حتى ان فيلسوفنا الكبير يرى ان تحتذي المدينة بافعالها حذو الرئيس الاول ،ولذا يطلب الفارابي من مدبر المدن ان يكون ذا اخلاق محمودة ، وان تصير المحامد في نفسه ملكات ، لان صلاحه عام يهم اهل مملكته كلهم • ان رئاسة المدينة اذن لا يمكن ان تكون لاي انسان كيفما اتفق ، لان الرئاسة تكون بشيئين : احدهما ان يكون معدا لها بالفطرة والطبع ، والثاني الارادة • ان اهم الصفات التي اشترطها الفارابي في رئيس المدينة هي ان يكون تام الاعضاء ، جيد الفهم ، جيد الحفظ ، فطنا ذكيا ، حسن العبارة ،محبا للتعلم ، غير شره للطعام والشراب ، محبا للصدق ، كبير النفس ، محبا للعدل ، قوي العزيمة •

نلاحظ من الصفات اعلاه التي يشترطها الفارابي في رئيس المدينة هو ان يكون حكيما لان هدفه هو تحقيق السعادة لنفسه ولاهل مدينته • كما ان الفارابي يعطي اهمية كبرى للعدل في المجتمع لتحقيق السعادة ، فهو يعطي اهمية اولى للعدل في توزيع الخيرات على اهل المدينة بما يستحقه كل فرد من ابناء المدينة ، فهو يقول : العدل اولا يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي هي لاهل المدينة على جميعهم • وابو نصر يقصد بالخيرات

هنا الاموال والمراتب والمنزلة الاجتماعية في الوظائف العامة وكل ما يمكن ان يشتركوا به ، لان لكل واحد من اهل المدينة قسطا من هذه الخيرات حسب استحقاقه فاذا أخذ احد أقل مما يستحق فذلك جور ، واذا اخذ اكثر مما يستحق فذلك جور ايضا • ولاشك ان هذه نظرة مستقبلية من فيلسوفنا بصدد المساواة والعدالة الاجتماعية •

ولابد ان نشير الى رأي الفارابي في المجتمع والتنظيم الاجتماعي • الفارابي يؤمن بالتخصص ، فكل فرد ينبغي ان يوكل له عمل واحد لا يتعداه حتى يكون العمل متقنا ، ويستطيع العامل ان يبدع في مجال تخصصه • اما اجزاء المدينة فيحددها ابو نصر بخمس فئات : الافاضل وذوو الالسنة والمقدرون والمجاهدون والماليون • الافاضل هم الحكماء واهل الرأي وحملة الدين ، وذوو الالسنة هم الخطباء والبلغاء والشعراء والكتاب والملحنون ومن كان في عدادهم ، والمقدرون وهم الحساب والمهندسون والاطباء ومن يجري مجراهم • والمجاهدون هم المقاتلة ومن عد فيهم والماليون هم مكتسبو الاموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن جرى مجراهم •

ولابد ان اشير هنا الى ان الفارابي لم يذهب الى تقسيم المجتمع الى طبقات متفاوتة في المنزلة •ان الفضيلة العليا عنده هي فضيلة العقل ، وان كل فرد يعمل في المدينة حسب ميوله العقلية او الجسمية ، فيكون هذا محاربا والاخر ماليا والثالث مهندسا وهكذا • انه يرى ان التنظيم الاجتماعي يوجب ان تتوزع الافعال في الجماعة ، كما انه يعطي اهمية للتضامن داخل نطاق المجتمع ، فهو يقول ان الذي يفوض اليه القيام بامر الفلاحة لايتم فعله دون ان يعاونه النجار ، وذلك بان يعد له خشبة الكراب ، والحداد يعد له حديدة الكراب ؛ هذا من ناحية التعاون كافراد ، كذلك يمكن من جهة اخرى ان تتعاون الجماعات جماعة جماعة ، وكذلك يكون

تعاون المدن والامم • ان الفارابي بعد هذا يعطي الاهمية الكبرى للرئاسة الفاضلة في تنظيم المجتمع ، اذ هي التي من شأنها ان توزع في المدن او في امة او في امم ، توزع الصناعات وتجتهد ان تحفظها على اصحابها حتى لاتزول او تبيد • ان الرئاسة الفاضلة هي التي يكون هدفها في المدينة او الامة ، ان ينال اهل المدينة السعادة القصوى ، وان المهنة الملكية التي بها تكون هذه الرئاسة هي المهنة الملكية الفاضلة ، والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة ، المدينة او الامة المنقادة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة والامة الفاضلة ، والانسان الذي هو جزء من هذه المدينة او الامة هو الانسان الفاضل •

واذ انتهى من ذكر اخلاقيات الفارابي شيخ فلاسفة بغداد واستاذ الفلاسفة الاسلاميين ، اقول ان ابا نصر قد اثر تأثيرا كاملا في ابن سينا ، وكذلك فأن تأثيره قد امتد الى فلاسفة المغرب المشهورين مثل ابن باجة وابن طفيل وابن رشد •

٤ ــ مدرسة بغداد الفلسفية

واشتهرت مدرسة بغداد الفلسفية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، حين كان اعضاؤها يجتمعون في بيت ابي سليمان المنطقي (المتوفى سنة ٣٩١هـ/١٠٠٠م) •ليبحثوا في مختلف شؤون الفكر من علم وادب وفلسفة وشريعة ، او ربما يقرأون في كتاب من كتب الفلسفة • وقد جمع اخبار المدرسة ودونها ابو حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٤١٤هـ/١٠٢٣م) في كتابيه « الامتاع والمؤانسة » و « المقابسات » • ومن اعضاء المدرسة يحيى بن عدي التكريتي وابو سليمان المنطقي وابن ابي زرعة وابن الخمار وابو اسحق الصابي ووهب بن يعيش وغيرهم ، اذ نلاحظ انهم من مختلف الملل والنحل ولكنهم مع هذا كانوا يتدارسون اية مشكلة ويناقشونها بكل حرية وسماحة ، وكل يبدي رأيه في الموضوع دون تحفظ او محاباة •

استاذهم الاول يحيى بن عدي التكريتي ، وهو شيخ واستـــــاذ مناطقة بغداد ، وقد تتلمذ في شبابه على الفارابي ، كما ان من نوابغ المدرسة ابا سليمان المنطقي ، الذي كان يجتمع الفلاسفة في بيته ، كذلك يكفي هذه المدرسة فخرا ان نبغ بين جدرانها ابو حيان التوحيدي •

لقد فصلت المدرسة في مجال البحث والنقاش بين الدين والفلسفة ، واعتبروا ان لكل واحد منهما مجاله الخاص ، الذي لاينبغي ان يفسر بالاخر ولايقارن به ، وهذا سر من اسرار اتفاق جماعة من مختلف الاديان للدرس معا ، ولكن مع ذلك فقد فضلوا النبي على الفيلسوف ، لان الفيلســوف برأيهم لم يستطع ادراك ما وراء المــادة ، بينما النبــي يبين ما يعجــز عنــه الفيلسوف • وفي كتاباتهم ، فصلوا ، عند معالجة القضايا ، بين ما هو ديني وما هو فلسفي ، وخير مثال على ذلك ، ان استاذهم يحيى بن عــدي كتب رسائل عديدة تعالج مشكلات دينية لم يتطرق خلال البحث فيها الى ايــة فكرة فلسفية ، وفي كتابه تهذيب الاخــلاق ، يناقش مشــكلات فلســفية وسياسية واخلاقية ، ولكن الكتاب لم يتطرق الى اية مسألة دينية •

ولعل يحيى بن عدي التكريتي (المتوفى سنة ٣٦٤هـ/٩٧٤م) خير من يمثل هذه المدرسة ، لا سيما وهو استاذها وشيخها ، كمــا ان كتابــه « تهذيب الاخلاق » يعتبر من الكتب الرائدة في حقل الاخلاق ، وقد اثر فيمن لحقه من الفلاسفة ، واخص بالذكر منهم ابن مسكويه في كتابه تهذيب الاخلاق •

يميز ابن عدى الانسان بالعقل ، كما ان كماله يتم عندما يتجه نحــو الفضائل ويبتعد عن الرذائل • ويعرف الخلق بانه حال للنفس يفعل بهــا الانسان افعاله بلا روية ولا اختيــار ، وهــذا يعني ان الخلق غريــزي في الطبع ، ولكنه مع هذا يرى ان الخلق يكون بالرياضة والممارسة • ويقول ان كثيرا من الناس مجبولون على الفضائل كالســخاء والشجاعة والحلم والعفة والعــــدل ، والبعض الآخر يصلون اليها بالممارسة والتمرين • امــا

الرذائل كالبخل والجبن والظلم ، فهي غالبة على اكثر الناس وقلما يوجد شخص يخلو من كل العيوب ، وان الشر موجود في طبيعة الانسان ، فاذا لم يستعمل العقل والتمييز استولت عليه الاخلاق الرديئة ، فان ابن عدى يرى ان الحاجة تدعو الى الملوك الحسني السيرة كي يردعوا الظالم عن ظلمه ويمنعوا الغاصب عن غصبه كي يتحقق العـدل •

ان العلة في اختلاف اخـلاق الانسان هي النفس وقـواها الثلاث الشهوانية والغضبية والعقلية • ان النفس الشهوانية هي للانسان ولسائر الحيوان ، وبها تكون الشهوات الجسمانية ، واذا انقاد الانسان لهذه القوة وسيطرت عليه وتمكنت منه ، تتغلب عليه عادات البهائم ، ويغلب عليه حب اللذات وارتكاب الفواحش • أما النفس الغضبية فيشترك فيها الانسـان والحيوان ايضا ، وهذه النفس اقوى من الشهوانية ، ويكون فيها الغضب والاندفاع ، واذا غلبت هذه النفس صاحبها يكثر خرقه ويقل حلمه ، فيكون محبا للغلبة والرئاسة ، أما اذا كانت مغلوبة فيكون صاحبها وقورا حليما • ولهذه النفس فضائل ، وذلك لانها تدفعه على طلب الرئاسة الحقيقية ومحبة المراتب العالية ، والانفة من الامور الدنيئة • أما النفس الناطقة فهي التي يتميز بها الانسان عن الحيوان ، وبها يكون الفهم والذكر والفكر والتمييز ، وبها يستحسن المحاسن ويستقبح المقابـح ، وبها يقود الانسان ويروض القوتين الاخريين الشهوانية والغضـبية ويضبطهما ، ويكفهما عن طريق الرذائل • ولهذه النفس فضائل ورذائل ايضا ، أما فضائلها فاكتساب العلوم والاداب وضبط وقهر النفسين الاخريين ، ورذائلها تكون في الخبث والخديعة والمكر والحسد والتشرر •

ابن عدى اذن يؤمن ان الانسـان مطبوع على الاخـلاق الجميلة والمكروهة ، وفي الوقت نفسه يرى ان اكثر الناس يكتسب العادات الجميلة والقبيحة اكتسابا ، لان الحدث الناشيء يستطيع ان يقوي اخلاقه الجميلـة

ويتخلص من الاخلاق المذمومة بحسب تربيته ومخالطته لمن هم اكبر منه من رؤسائه ومعلميه لان يتخلق باخلاقهم ويقتدي بهم •

ويذكر ابن عدي عددا من الفضائل ويحدها ، كما يعرف عددا من الرذائل • فمن الفضائل العفة التي هي ضبط النفس ، والقناعة التي هي الاقتصار على ما سنح من العيش ، والتصون الذي هو التحفظ من التبذل ، والحلم الذي هو ترك الانتقام وقت الغضب ، والوقار الذي هو الامساك عن فضول الكلام ، والود هو محبة معتدلة من غير اتباع شهوة ، والرحمة التي هي محبة للمرحوم مع جزع من حالته ، والوفاء هو الصبر على ما يبذله الانسان من نفسه للاخرين ، واداء الامانة هو التعفف عما يوثق الانسان به ويودع عنده ، وكتمان السر نوع من الامانة ، والتواضع هو كراهية التعظيم ، والبشر هو اظهار السرور ، والصدق هو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه ، وسلامة النية هي اعتقاد الخير بجميع الناس وتنكب الخبث والغيلة والمكر والخديعة ، والسخاء هو بذل المال من غير مسألة ولا استحقاق، والشجاعة هي الاقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة الى ذلك ، والمنافسة هي منازعة النفس الى التشبه بالغير ، والاجتهاد في الترقي والصبر عند الشدائد وذلك بدفع الجزع والحزن ، وعظم الهمة وذلك بطلب المراتب السامية ، والعدل هو استعمال الامور في مواضعها من دون سرف ولاتقصير •

ويذكر ابن عدي من الرذائل بقدر ما ذكره من الفضائل ، بل انه في الحقيقة يذكر مقابل كل فضيلة رذيلة،فرذيلة الفجور عنده الانهماك في الشهوات، والشره هو الاستكثار من المال والقنية ، والتبذل اطراح الحشمة ، والسفه ضد الحلم ، والخرق كثرة الكلام وشدة الضحك والتحرك من غير حاجة ، العشق هو افراط الحب والسرف فيه ، والقساوة هي التهاون بما يلحق الغير من الالم والاذى • والغدر ، هو عدم الوفاء ، والخيانة هي الاستبداد

بالامانة ومجاحدة المودع ، وافشاء السر خيانة ، والكبر استعظام الانسان لنفسه والاستهانة بالاخرين ، والعبوس هو التقطيب عند اللقاء ، والكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو به ، والخبث هو اضمار الشر ، والبخل منع المسترفد مع القدرة على رفده ، والجبن هو الجزع عند المخاوف ، والحسد هو التألم مما يصيب الاخرين من خير ، والجزع عند الشدة مركب من الخرق والجبن ، وصغر الهمة هي ضعف النفس عن طلب المراتب العالية ، والجور هو الخروج عن الاعتدال في جميع الامور •

يرى فيلسوفنا ان الفضائل اساس رأس مال الانسان ، وهي وحدها التي تقوم مكانة الانسان في المجتمع ، وان الجهال وحدهم الذين يتفاخرون بالجاه و المال • ان طريق الفضائل هو استعمال المحمود من عادات النفس الناطقة وقهر القوتين الشهوانية والغضبية ، وذلك بالاتجاه الى المعارف والعلوم ومجالس اهل العلم وادامة النظر في كتب الاخلاق والسياسة ، والابتعاد عن المتهتكين والاشرار • وعندما يتكلم يحيى بن عدى عن الانسان التام ، لم يذهب في معالجته لهذا الموضوع كما يذهب المتصوفة في حد الانسان الكامل بالمعنى الصوفي ، فهو على الرغم من انه يريد التمام والكمال للانسان ،ولكن بالمعنى الاخلاقي ، فهو لم يرق بالانسان الى مكانة ميتافيزيقية ، وانما اراد للانسان ان يكون تاما داخل نطاق المجتمع ، فالانسان التام عنده اذن ، الذي لم تفته فضيلة ولم تشنه رذيلة ، ولكن مع هذا فهو يرى انه لا يستطيع انسان ان يصل الى هذه المرتبة ، لان قلما يخلو انسان من نقص ، ولذا فان على الانسان الذي يصبو الى التمام ان يتفقد اخلاقه ويسعى الى تهذيب نفسه مبتعدا عن الرذائل ، ان ابن عدي يحث على الاعتدال ، لان من اوصاف الانسان التام ان يكون معتدلا في حياته ، متجنبا الافراط والتفريط في نذاته •

لم يظهر في فكر ابن عدى الاخلاقي والسياسي تقسيم المجتمع الى طبقات ، ولا يميز انسان عن انسان الا بالفضيلة والعلم وجمال الاخلاق ، ولكن مع هذا طالما يشيرابن عدى الى الرؤساء والملوك تارة ، وتارة اخرى يذكر اوصاف اواسط الناس ، ومرة ثالثة يذكر العامة من الناس . انه لم يذكر هذه الاصناف من منطلق اقتصادي أو سياسي ، وانما درجة العلم والسعي نحو الكمال . فهو عندما يشير الى الملوك والرؤساء : يعتبرهم القدوة للمجتمع لما ميزوا به من علم وادب ، وانه يذكرهم دائما بانهم قادة المجتمع ، فعليهم بالعدل في سياسة الناس . انه يقول مثلا ان على الملوك والرؤساء ان يجبوا الاموال من حقها وواجبها ، وبعد ان يصرفوا منها نفقاتهم ومؤوناتهم وارزاق جندهم من غير سرف ولا تقتير عليهم ان يصرفوا الباقي في طريق الكرم والخير ، فيعطوا اهل العلم والادب نصيبهم ، ويهتموا بالزهاد والنساك ، ويبروا الضعفاء والمساكين ويتفقدوا الغرباء . والعامة عنده او الرعية هم اكثرية الناس في المجتمع ، واوساط الناس من ارتفعوا بعلم او ادب او شجاعة . الناس عند يحيى بن عدي قبيل واحد تجمعهم الانسانية فهم اذن كائن واحد ، وان جوهر الانسان هي النفس الناطقة ، والتي هي جوهر واحد في جميع الناس . ان واجب الناس اذن ان يكونوا متحابين متعاونين وان يسعوا في طريق الكمال وحب عمل الخير مع جميع الناس . ولا ينسى ابن عدي ان يخص الملوك بقدر كبير من الاهتمام باعتبارهم المثل الاعلى للمجتمع ، بل يذهب اكثر من هذا ، فيشبه الملك برب الاسرة ، فهو يقول ان الملك لا يكون ملكا مالم يكن محبا لرعيته رؤوفا بهم وذلك ان الملك ورعيته بمنزلة رب الدار واهل داره ، ولذلك وجب عليه ان يتحنن عليهم ويحب مصالحهم كما انه ينصح الملوك بان يكونوا اشد الناس حرصا على بلوغ الكمال. لان ذلك ينعكس على اصحابه ومن حوله وعلى العامة الذين يقتدون به ولذا ينبغي للملك ان يتنزه من العيوب وان يتحلى

بالفضائل ويتخلق بالمحاسن ، حتى يحسن السياسة عاجلا ويبقى له الذكر الجميل آجلا .

واذا كانت مدرسة بغداد الفلسفية قد اشتهرت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري في بغداد فلابد من الاشارة الى وجود مدرسة فلسفية معاصرة لها في البصرة . انها المدرسة التي اشتهرت في تاريخ الفلسفة باسم جماعة اخوان الصفا والذين كتبوا لنا موسوعة كاملة في الفلسفة ، وصلتنا تحت عنوان « رسائل اخوان الصفا » .

٥ ـ اخوان الصفا

في مجال الاخلاق يؤمن الاخوان بان الاخلاق تكون بالقوة ولكن مع ذلك فهم يؤمنون بان الاخلاق تكتسب ايضا بالفعل ولذا فعلى الانسان ان يمارس الفعل الجميل وينال الفضيلة . اذ كما ان الخير مركوز في النفس كذلك الشر موجود في جبلة الانسان ، الذي عليه ان ينسي فعل الخير ، وفي الوقت نفسه عليه ان يتخلص من دوافع الشرور .

يؤمن الاخوان بان الانسان نفس وجسد ولكن النفس هي الجوهر الحقيقي للانسان وهذا الجوهر باق خالد بينما البدن فان فاسد . وعندما يشير الاخوان الى مشكلة الحياة والموت يرون ان الموت شيء طبيعي مادام الانسان يخضع لقانون الوجود والعدم ، فالانسان يتكون من نطفة ثم ينتهي في الموت فالانسان اذا لم يولد في هذه الحياة لا يموت واذا كان الموت هو انعدام الجسد وتحلله الى مواده الاولية،فالموت بالنسبة للنفس سبب لحياة الابد. وهكذا مادامت النفس مرتبطة بالجسد فهي منشغلة بتدبيره ومتعبة للعناية به، اما موت الجسد فيحررها من ثقله ويكون نعمة للاخيار لان نفوسهم تخلد في النعيم . ان الاخوان ينصحون دائما بالسير في الطريق المستقيم ، وذلك عن طريق ترويض النفس وممارسة الافعال الحميدة . ونلاحظ ان اخوان الصفا يعطون اهمية كبيرة للوراثة ، كذلك يعطون اهمية للبيئة الاجتماعية

والبيئة الطبيعية ايضا في تكوين اخلاق الانسان ، كما انهم يعطون اهمية كبيرة لاخلاط الجسد في تكوين اخلاق الانسان وتأثيرها فيه طوال حياته ، فعندهم ان محروري الطباع يكونون في الغالب شجعان القلوب اسخياء النفوس ، متهورين في الامور المخوفة ، شديدي الغضب ، قليلي الحقد ، اذكياء النفوس ، جادي الخواطر ، بينما المبرودون ، في الغالب يكونون بليدي الذهن ، غليظي الطباع ، ثقيلي الارواح ، وان المرطوبين يكونون في الغالب ذوي طباع بليدة ، ليني الجانب ، سمحاء النفوس ، طيبي الاخلاق . وان اليابسي المزاج يكونون في اكثر الامور صابرين على الاعمال ، ثابتي الرأي ، الغالب عليهم الصبر والحقد والبخل .

يؤمن اخوان الصفا ان المناخ والمكان لهما اثر كبير في اخلاق الانسان . كذلك فهم في الوقت نفسه يؤمنون ان من الاخلاق ماهو طبع في الانسان ، فيوجد انسان مطبوع على خلق او على فعل من الافعال او صناعة من الصنائع ، أو تعلم نوع من العلوم والاداب ، ولكن مع ذلك فان الاخوان يؤمنون بأثر الممارسة والصناعة والتدريب ، فهم في هذه الحالة ينصحون الذي جبل على فضيلة كالشجاعة او العفة أو صناعة من الصناعات أو فن من الفنون ان ينمي هذا الطبع عن طريق الممارسة والمداومة . اما من طبع على سجية رديئة ، فانهم يرشدونه ان يقوم ذلك عن طريق الروية والفكر والاجتهاد ، ويرده عن طريق التهذيب .

وبعد ان يعطي اخوان الصفا اهمية كبيرة للتربية في اكتساب الاخلاق الجميلة ، وكذلك في اكتساب المهارات في الفنون والاداب والحذق بها ، فانهم يرون ان اصل الشرور تأتي عن طريق الطمع في الدنيا والاتجاه الى شهواتها ، فبينما تكون الفضيلة بالزهد في الدنيا والابتعاد عن شهواتها ولذاتها ، يكون الانسان اصح جسما واخف نفسا واصدق رؤيا واصح حسا ويكون ينبوع الحكمة ، أذا قنع باليسير الذي يقيم اود الحياة . ولذا

فأن الاخوان يمدحون الزهاد الذين شعارهم العفة ، وما يتبعها من امانة ومروءة وكرم وقناعة وصبر في الشدائد .

ولا ينسى الاخوان ان ينصحوا باقتناء العلم ، ان العلم خير من المال ؛ لان المال قنية الجسد الفاني ، بينما العلم يراد لصلاح امر النفس وخلاصها من ظلام الجهل . ان الطريق الى الله تعالى يكون بصفتين : احداهما صفاء النفس ، والاخرى استقامة الطريقة . أما النفس فهي جوهر الانسان الروحاني المتحرك الدراك ، وان النفس اذا صفت تدرك صورة الاشياء الروحانية . أما استقامة الطريق ، فتكون بالتخلص من الشرور التي علقت النفس عن طريق التمرين والتهذيب . ويكون ذلك في سياسة جسمه بالاعتدال في الطعام والشراب ، وسياسة نفسه بان تكون عاداته جميلة وافعاله مستقيمة ، كأن يؤدي الامانات الى اهلها ، ويحب للاخرين ما يحب لنفسه ؛ وان يعود نفسه على عمل الخير ، لانه خير ، بغض النظر عن طمع في جزاء أو خوف من عقاب .

الله عند اخوان الصفا علة الموجودات وخالق المخلوقات ، وهو معدن الفضائل ، وأول كل شيء ابتداء واخر كل شيء انتهاء ، وان العالم محدث وان الباري هو مخترعه ومحدثه وخالقه . الاخوان اذن يؤمنون بعالمين متميزين عالم الحس وعالم الروح ، عالم الحس وهو عالم الجسم الثقيل ، وعالم الروح هو عالم الخلود . وان الاخوان يؤمنون بالحياة الاخرة ، ولذا فهم يرون ان الشريعة وضعت لصلاح الدين والدنيا . والسعادة عندهم سعادة الدنيا والاخرة ، والناس عندهم اما سعداء أو اشقياء ، فمنهم سعداء في الدنيا والاخرة جميعا ، ومنهم اشقياء فيهما جميعا ، ومنهم اشقياء في الدنيا سعداء في الاخرة ، ومنهم سعداء في الدنيا واشقياء في الاخرة . ان سعداء الدنيا والاخرة هم الذين توفرت لهم الخيرات في الدنيا فرضوا بالقليل وابقوا للاخرة ذخيرة لهم ، أما سعداء الدنيا واشقياء الاخرة ، فهم الذين تلذذوا وطغوا في الدنيا ولم ينتهوا بنواهي الشريعة . واشقياء الدنيا وسعداء الاخرة الذين اصيبوا

بالمصائب في هذه الحياة ولكنهم صبروا وحافظوا على اوامر الشريعة • واما اشقياء الدنيا والاخرة ، فهم الذين لم ينالوا حظهم من الدنيا ، فبقيت اجسامهم متعوبة ؛ ولم يتبعوا الشريعة فخسروا الدنيا والاخرة • ويقرر الاخوان ان لا احد يخلو من هذه الاقسام الاربعه •

يعتبر اخوان الصفا طلب العلم فضيلة ، لان العلم في نظرهم منار سبيل الجنة والمؤنس في الوحدة والصاحب في الغربة ، وان العلم يكسب صاحبه الشرف والعز والغنى والقوة والنبل •

اللذة والالم عند الاخوان خروج الجسم عن الحالة الطبيعية ، فان الالم هو الخروج الى الزيادة او النقصان ، واللذة هي الرجوع الى الاعتدال ، ان حياة الحيوان تكون بين اللذة والالم مادامت النفس مقترنة بالجسد ، وان اللذات والآلام هي التي تحفظ الاجسام من التلف ، لاننا عندما نشعر بالالم نبتعد عن مسببات الالم ، وكذلك هي تجعلنا نقبل على مايديم الحياة من ماء وغذاء • واللذات بصورة عامة اربعة انواع : اولا لذة شهوانية طبيعية كاللذة التي نجدها في تناول الطعام والشراب• ثانيا : لذة حيوانية حسية: كالشهوة والغضب • ثالثا : لذة انسانية فكرية عندما تتوصل النفس الى معرفة حقائق الموجودات • رابعا :لذة ملكية روحانية ، وهي اللذة التي تجدها النفس بعد مفارقة الجسد • ويأتي الاخوان برأي لطيف جدا ، وهو ان الانسان قد يشعر باللذة والالم في وقت واحد • وذلك من يأكل طعاما يشتهيه وله رائحة منكرة تؤذيه ، او مثال العاشق يرى معشوقه وهو على خيانة ، فتسره رؤيته له ويلتذبه ، وفي الوقت نفسه تغمه خيانته له وتؤلمه •

وفي امور العشق والحب والصداقة ، يرى الاخوان ان العشق هو شدة الشوق ، وانه من الامور النفسانية ، اوله نظرة تكون كالبذرة حتى تنمو وتكبر ، ويكون هم العاشق الدنو والقرب من المعشوق • وان العشق — برأيهم — لايكون للاشياء الحسنة فقط ، وانما هناك اثر للامزجة بين العاشق

والمعشوق ، فقد يحب القوي الضعيف ويحب الكبير الصغير ، ويحب السليم العليل • العشق ، عند اخوان الصفا ، فضيلة ، لان العشـاق طالما يتبعون الاخلاق الحميـدة ويبتعدون عن الاحـوال المرذولة ، ولولا العشق لخفيت الفضائل ، فالاباء والامهات يحبون اولادهم ، والعلماء يحبون العلم والتبحر في علومهم ، والصناع يحبون صناعاتهم ، والاطفال يعشقون لعبهم • وان العشق الحقيقي عند الاخوان ، هو ذلك العشق الذي يتجه الى جمال الروح لانه اشرف من جمال الجسد ، لان جمال الجسد يمله العاشق اذا نال بغيته واستمتع به ، بينما الذين ترتاض نفوسهم في العلوم الالهية تشتاق الى ما هو اشرف من الجمال الجسدي ، وهي الصورة للنفوس ذوات الحسن والبهاء والكمال والجمال التي تراها النفوس الناطقة • أما في الصداقة ، فينصح الاخوان الانسان ان يتخذ صديقا مخلصا ، بعد ان يعتبر احواله ويتعرف اخباره ويجرب اخلاقه ، وذلك لان الصديق هو عون مهم في أمور الديـن والدنيا ، ولكن مع هذا فان اكتساب الصديق من الصعوبة بمكان ، ولذلك يجب مراعاة الصديق وعدم الضجر منه والتعاون معه في الحياة •

والناس عند اخوان الصفا اصناف وطبقات كثيرة يحصونها في سبعة اقســـام :

١ ــ ارباب الصنائع والحرف والاعمـال •

٢ ــ ارباب التجارات والمعاملات والاموال •

٣ ــ ارباب البنايات والعمارات والاملاك •

٤ ــ الملوك والسلاطين والاجناد وارباب السياسات •

٥ ــ المتصرفون والخدامون والمتعيشون يوما بيوم •

٦ ــ اصحاب العاهات والعاطلون واهل البطالة والفراغ •

٧ ــ اهل العلم والدين والمستخدمون في الناموس •

والجدير بالاشارة هنا ، ان اخوان الصفا لم يقسموا هذه الاقسام على انها طبقات متمايزة من حيث المكانــة السياســية والاقتصاديــة ، وانما الذي يريده الاخوان من هذا التصنيف هو ان كل قسم من هؤلاء له طباعه وسجاياه واخلاقه التي تختلف عن اخلاق وسجايا الفئة الاخرى ، لان كل فئة تختلف عن الاخرى بحسب مآربها وعاداتها التي تكسبها اياها تلك الاعمال .

٦ ــ ابــن مســكويه

ويعتبر ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م) من الفلاسفة الاسلاميين القلائل الذين اتجهوا اتجاها كاملا الى الكتابــة في فلسفة الاخلاق . ان كتبه كلها تعالج مشكلات اخلاقية ما عدا كتابه (تجارب الامم) فقط في التاريخ . لقد كان مسكويه على اتصال مع جماعة مدرسة بغداد الفلسفية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، ويذكره ابو حيــان في بعض الاحيان من ضمن الجماعة ، كما ان كتابه (الهوامل والشوامل) الذي هو عبارة عن سؤال وجواب بين أبي حيان التوحيدي ومسكويه خير دليل على اتصال مسكويه بفلاسفة بغداد . كذلك يتضح اثر يحيى بن عدى وكتابه تهذيب الاخلاق في مسكويه ، مما يدل على ان مسكويه كان على اتصال دائم بأدبيات الفلاسفة في عصره .

ويعتبر ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م) انه يعتبر أهم كتب مسكويه في حقل الاخلاق ، كما انه يرينا منهج مسكويه في معالجته للقضايا الاخلاقية ، فهو على الرغم من تفهمه واطلاعــه على الفلسفة اليونانيــة ، لا يكاد يبت في امر من الامور الا بعد ان يســنده بآية قرآنية موافقة ، او يجد له دليلا في حديث الرســول صلى الله عليه وسلم ويقــول مسكويه في فاتحة الكتاب أن الهدف منه ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال الجميلة .

النفس عند مسكويه جوهر بسيط غير محسوس ، وهي أشــرف من الجسم لانها تسعى الى اللذات العقلية ، والجسم الى اللذات الجسمانية ، كما

أن النفس تسعى الى الحصول على المعارف والعلوم . واننا نكتسب الفضائل اذا طهرنا نفوسنا من الشهوات الجسمانية الرديئة . وان سعادة الانسان تتحقق بقوة التمييز ، فنحرص على عمل الخير ، ونتجنب الشرور فتزكو النفس . وتصل الى السرور الحقيقي ، قال الله تعالى . « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » . والنفس عند مسكويه تنقسم الى ثلاث قوى : هي قوة الفكر والتمييز ومكانها الدماغ ، والقوة التي يكون بها الغضب والنجدة والاقدام ومكانها القلب ، والقوة التي تكون بها الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى المكانة الاجتماعية ، ومكانها الكبد . ويذكر مسكويه تبعا لاقسام النفس اربع فضائل واضدادها اربع رذائل : الحكمة فضيلة العقل وضدها رذيلة الجهل ، والعفة فضيلة الشهوة وضده رذيلة الشره ، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية وضدها رذيلة الجبن ، وفضيلة العدالة وضدها رذيلة الجور .

يؤمن مسكويه ان الاجتماع البشري ضرورة للانسان ، وان التعاون بين بني الانسان لابد منه لنيل الخيرات الكثيرة من وراء ذلك . ان الانسان بمفرده مهما أوتي من قوة لا يستطيع انيحقق جميع ما يصبو اليه بمفرده ، وان السعادة تتحقق عندما تتوزع الاعمال بين الجميع ، فيكون كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن ، ويحب كل واحد الاعضاء الاخرين في المجتمع ، فيحقق عند ذلك الكمال الانساني الذي ينشده كل شخص في الحياة الاجتماعية .

يعرف مسكويه الخلق بأنه حال للنفس داعية الى أفعالها من غير فكر ولا روية . ويعطي على ذلك امثلة مثل الانسان الذي يحركه ادنى شيء نحو الغضب ، او الذي يجبن من ايسر شيء ، او الذي يفزع من خبر يسمعه . ومع هذا فان مسكويه يردف بعد ذلك فيقول ان من الخلق ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ، ثم يستمر عليه اولا

ياول حتى يصير ملكة وخلقا • يعطي مسكويه اذن اهميـــة كبرى للتربيـــــة والممارسة في تأديب الانسان لاسيما الاحداث ، وان الشريعة برأيه هي التي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال الجميلة وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسانية . ومع هذا فهو يوصي الكبار ايضا بان يتأدبوا بالاداب النافعة التي تقودهم الى محبة الفضائل وتجنب الرذائل ؛ لان الكمال الانساني لا يأتي الا بعد تهذيب الاخلاق وتقويم العقل والتوصل الى العلـــوم الالهيـــة • لا ينسى مسكويه ان يذكر اننا نحتـــاج الى المؤدبين والمقومين والمثقفين ، كذلك فهو يشير الى ان واجب مدبري المدن ان يسددوا خطى الناس نحو العلوم الفكرية ، كتسديدهم لهم نحو الصناعات والاعمال اليدوية •

السعادة عند مسكويه خير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له ؛ وان السعادة تخص الانسان فقط ، ولا تتأتى للحيوانات في مآكلها ومشاربها سعادة بل ينبغي ان تسمى راحة او اتفاقا • والرجل السعيد من تحققت له صـــحه البدن والثروة والاعوان والفضل ، وان يكون ناجحا في الامور ، صـــحيح الفكر ، سليم الاعتقاد في دينه • والسعادة لا تتم الا لمن ينظم حياته الجسمانية في سبيل الوصول الى الحكمة الابدية حتى يقيم اقامة ســرمدية في صحبة الملائكة والارواح الطيبة • ان السعيد التام هو الذي توفر حظه من الحكمة ، فهو مقيم بروحا نيته بين الملأ الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الآلهي ؛ ويكون خاليا من الالام والحسرات • السعادة التامة اذن لا تتحقق الا عن طريق الحكمة ، ومن يتوق الى السعادة الحقيقية عليه ان يتجنب سيرة اللذة الجسمانية ، ويبتعد عن المراكز الاجتماعية ، ويتشوق دوما الى السيرة اللذيذة التي هي سيرة الحكمة ، التي تتميز بالافعال الفاضـــلة ؛ حتى يبتعد نهائيا آلام الحس ، ولا يتذمر مهما اصابه من النكبـــات والمحن والمصائب •

العدالة فضيلة ، وهي حالة توسط بين زيادة ونقصان ، وان العادل هو الذي يعدل بين قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض • وهذه بالنسبة لحالة الفرد الذاتية ، اما بالنسبة للامور الخارجية كقسمة الاموال والرتب الاجتماعية ، فان العادل يكون هدفه المساواة • ولا ينسى مسكويه ان يقول ان الشريعة هي التي ترسم التوسط والاعتدال ، ولما كان الناس يعيشون داخل نطاق المجتمع ، وكل فرد يحاول ان يعطي ويأخذ من خلال الاعمال اليومية ، في هذه الاحوال يكون الدينار هو الفصل لتسوية المكافآت بين ذوي العلاقة ، وان الانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور حتى تتحقق الاستقامة والعدالة ، واذا لم يستقم الامر على الوجه الاكمل يستعان بالحاكم ليسوي الامر بين الخصمين بطريقة عادلة • ان المتمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجود العدالات ، لان الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة ، ولا تأمر الا بالخير والاشياء التي تفعل السعادة • انها تنهى عن الفسوق وتأمر بالعفة ، ومجمل القول ان الشريعة تأمر بالفضائل وتنهى عن الرذائل ، وان العادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين ، والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ، ثم في جميع شركائه المدنيين • ويعطي مسكويه اهمية كبيرة للملك العادل الفاضل ، فانه اذا بسط العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر للناس الحرية والامان ، فقد احسن الى كل واحد من رعيته ، ويجب مقابلة الملك الفاضل من جهة رعيته بالاخلاص ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة ، والاقتداء به ، حتى تدوم المحبة ، وتتحقق العدالة التي بها سعادة المجتمع •

المحبة والصداقة تكادان ان تكونا كلمتين لمعنى واحد ، فان مسكويه يرى ان الانسان مطبوع على ضروب النقص ، وانه مضطر الى اتمام هذا النقص ، وهذا لا يتم الا بمساعدة الاخرين • الصداقة نوع من المحبة ، ولكنها لا تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة ، كما ان العشق هو افراط في المحبة ،

وهو لا يمكن ان يقع الا بين أثنين • الانسان اذن يحتاج الى الصديق ، ويجب على الصديق ان يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ، وذلك كي يتم التعاضد والتآزر بين الصديقين • ولا ينسى مسكويه في هذا المجال ان يشير الى ان مدبر المدينة ينبغي ان يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين اهلها ، وذلك كي تتم الخيرات ويعمر البلد ويعيش هو ورعيته مغبوطين مسرورين • والصداقات ثلاثة انواع ، صداقة اللذة وصداقة المنفعة وصداقة الخير ، وصداقة اللذة سريعة الزوال تزول بزوال اللذة ، وصداقة المنفعة تطول مادامت المنفعة باقية ثم تنقطع بأنقطاع المنفعة ، والصداقة الثابتة هي صداقة الخير وذلك لان الخير شيء ثابت ، ومثل هذه الصداقة تكون بين الاخيار • ويجتهد مسكويه في الرأي فيذهب الى أنه قد تنشأ صداقة بفعل العوامل الثلاثة السابقة عندما تجتمع اللذة والمنفعة وعمل الخير في تكوين صداقة بين اثنين • كما أنه يذهب في المحبة مذهبا صوفيا ، فيقول أن الانسان اذا صفا جوهره الالهي من كدورات الطبيعة وشهواتها ، اشتاق الى شبهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع اليه ، وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه ، فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ، ويصير الى الاتحاد • ان المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات اذن هي محبة الانسان لخالقه •

الصداقة اذن مهمة في الحياة الاجتماعية ، ومن سعادة الانسان ان يكون له اصدقاء ، ولذا وجب التبصر في اختيار الاصدقاء ، واذا حصل للانسان صديق ، فعليه ان يكثر من مراعاته وتفقده ، وان يلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب ، وان يغض النظر عن صغار عيوبه ، لانه لا يوجد انسان كامل ، ولذا فيجب ان تدوم المودة وان لا يذكر الصديق امام الاخرين الا بالكلام الجميل والاوصاف الطيبة • ومع ان مسكويه ينصح بالاكتفاء بصديق واحد فقط ،

لكنه مع ذلك يرى ان على الانسان ان يلاقي الاخرين من المعارف بكل مودة وبشاشة واخلاص الصداقة •

يعرج مسكويه بعد ذلك الى معالجـة امراض النفـس والآفات التي تصيبها ، فينصح باديء ذي بدء بالابتعاد عن الاشرار وعدم مخالطتهم ، وان تزم النفس بقوة العقل والارتياض برياضة الفكر ومطالعـة الحكمة • ان للدرس والتربية والممارسة اثرا كبيرا في تقويم كل اعوجاج للنفـس • ومن الآفات التي تصيب الانسـان ، والتي تعتبر رذائل مثـل العجب والافتخار والمراء والتيه والاستهزاء بالاخرين والغدر والشره ، وان معالجة هذه الشرور يكون بالتوسط في الامور والاعتدال في الحياة • ولعل الخوف من امراض النفس الخطيرة التي تصيب الانسان ، فهو يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور ، ولما كانت هذه العوارض انما تحدث في المستقبل ، وجب علينا اذن تجنب الجنايات ، وان نترك الذنوب حتى نأمن العواقب • ولعل اكثر ما يصيبنا من الخوف هو الخوف من الموت ، ولكن ذلك يكون لعدم معرفة الانسان حقيقة الموت ، وانه يظن ان للموت الما عظيما ، وانه لا يدري ماذا سيكون حاله بعد الموت • إن مسكويه يرد بان هذه ظنون باطلة ، لان الموت ليس اكثر من ترك النفس استعمال آلات البدن ، وان النفس جوهر غير جسماني ، وانها غير قابلة للفساد ، فهي اذن باقية وغير فانية ، كما يشير مسكويه الى انه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض •

٧ ـ ابـن سـينا

امـا الشـيخ الرئيس الحسـين ابـو علـي ابـن سـينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ /٩٨٠ ـ ١٠٣٦ م) فيعتبـر تلميـذ الفارابـي الاكبـر غـير الزمنـي ، الـذي سـار علـى نهجـه واعتـرف بفضـله ، لقـد اشتهر ابن سينا كموسوعي كتب في جميع فروع الفلسفة ، وان كتبه الطبية

بقيت تدرس وتؤثر في جامعات اوربا حتى العصور الحديثة . ولعل دراساته الواسعة في النفس قد فاقت اي فيلسوف قبله وبعده ، حتى انه ليعتبر فيلسوف النفس دون منازع .

ابن سينا فيلسوف متفائل في نظرته للوجود ، فهو يرى ان الله صنع العالم ويعنى به اشد العناية ويريد له الخير ، اما عن وجود الشر في العالم ، فهو يقول : وهذا الشر نسبي وان لا وجود للشر المطلق . وان على العاقل ان ينظر الى الكل لا الى الجزء ، فاذا نظر الى مجموع الاشياء وجد الخير فيه غالبا على الشر ، لان الخير مقتض بالذات ، اما الشر فمقصود بالعرض ، وهو عرض زائل لا يلحق الا الوجود الجزئي . ان الانسان حسب رأي الشيخ الرئيس يستطيع بالعقل ان يدرك السعادة ، لانه عن طريق العقل يميز بين الخير والشر ، فيعمل الفضيلة ويبتعد عن الرذيلة ، ان اللذة العقلية هي التي تجعل الانسان يقبل على المعرفة ، ولذا فان السعادة ليست ما يحصل عليه الانسان من متع الحياة واشباع رغبات البدن ، وانما يحصل عليها اولئك الذين تنزهوا عن شواغل البدن واتجهوا الى الكمال الاعلى عالم النور والسعادة ، وهم الذين اطلق عليهم اسم العارفين ، اولئك الذين خلت قلوبهم من كل طمع ، بسطاء يأمرون بالمعروف ، لا يحزنون اذا فاتهم شيء ، صفاحون ، نساؤون للاحقاد . العارفون يتجهون دائما نحو الحق ، فهم اهل الكمال الذين بلغوا درجة من الخلق والفضيلة تجعلهم ينالون السعادة في الدنيا

وقد اشتهر ابن سينا في كتابة القصص الفلسفية ، مثل رسالة الطير ، وسلامان وابسال ، وحي بن يقظان ، وهي قصص رمزية ذوات مغزى اخلاقي يعالج فيها الصراع بين شهوات الجسد وقوة العقل .

النفس عند ابن سينا مغايرة للجسد ، ولعل اهم شيء جديد اتى به ابن سينا ، انه استن في البرهنة على وجود النفس سنة لم تكن معروفة من قبل بكل معالمها لا في العالم اليوناني ولا في العالم العربي الاسلامي . افلاطون

مثلا عالج شؤون النفس في عدة محاورات ، فهو مثلا يوقف محاورة كاملة هي محاورة فيدون على خلود النفس ولكنه لا يذكر شيئا لاثبات وجودها ، وارسطو كذلك يعقد في اكبر مؤلفاته السيكولوجية ، الا وهو كتاب النفس ، لمناقشة آراء السابقين في ماهية النفس وخواصها دون ان يعنى كثيرا باثبات وجودها ، وفي تاسوعات افلوطين فصل طويل عن هبوط النفس ، ولكنه لم يعرج على وجودها ، وكأن هؤلاء الفلاسفة يرون ان هذا الوجود من الوضوح بحيث لايحتاج الى اثبات • اما ابن سينا فان اهم دليل يعطيه لاثبات وجود النفس هو الادراك الحدسي ، فالانسان يدرك ان في هذا الجسم نفسا تتحرك بالارادة ، فنحن عندما ننهمك في أمر هام او تريد شيئا ، ننشغل عن كل شيء حولنا وعن كل جزء من اجزاء بدننا ، وانما نحصر كل تفكيرنا في ذاتنا التي تريد الشيء ، وبتعبير آخر (الأنا) الذي اريد ، وهذا (الأنا) عند ابن سينا ، هو النفس وليس الجسم ، وهذا الأنا او الذات مغايرة للبدن • ويعطينا ابو علي دليلا على ان النفس ثابتة والجسد متغير ، فيقول : تأمل أيها العاقل في انك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا في جميع امرك ، حتى انك تتذكر ما جرى من احوالك فانت اذن ثابت مستمر لاشك في ذلك ، وبدنك واجزاؤه ليس ثابتا مستمرا ، بل هو ابدا في تحلل وانتقاص • ودليل آخر يستدل به على وجود النفس ، وهو الذي عرف ببرهان الرجل الطائر او الرجل المعلق ، فهو يقول : : هب أن شخصا ولد مكتمل القوى العقلية والجسمية ، ثم غطى وجهه بحيث لا يرى شيئا مما حوله وترك في الهواء ، أو بالاولى في الخلاء كي لا يحس بأي احتكاك او اصطدام او مقاومة ، ووضعت اعضاؤه وضعا يحول دون تماسها او تلاقيها ، فانه لا يشك على الرغم من كل هذا في انه موجود ، وان كان يعز عليه اثبات وجود أي جزء من اجزاء جسمه •

وابن سينا ينظم قصيدته الفلسفية الرقيقة الرائعة ، والتي جمع فيها آراءه في النفس ، والتي عرفت بالقصيدة العينية ، والتي مطلعها :

هبطت اليك من المحل الارفع   ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف   وهي التي سفرت ولم تتبرقع

٨ ــ الغزالي

والامام الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥هـ/١١١١م) على الرغم من هجومه على الفلسفة والفلاسفة ، فهو الفيلسوف الكبير ، وهو المتصوف ، وهو الفقيه . وهو مؤرخ الفلسفة ، وهو الاشعري الكبير في الكلام .

تتجلى عبقرية الغزالي في منحاه العقلي وشكه وخلاصه الذي وجده في طريق التصوف . وهو لم يسر في الطريق الذي ارتضاه لنفسه الا بعد اطلاع عميق ومجاهدة ومثابرة ، فهو يقول : ولم ازل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ ، قبل بلوغ العشرين الى الان ، وقد اناف السن على الخمسين . اقتحم لجة هذا البحر ، العميق واخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، اتوغل في كل مظلمة ، واتهجم على كل مشكلة ، واتقحم لكل ورطة ، واتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف اسرار مذهب كل طائفة ، لاميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع .

يخبرنا الغزالي انه اطلع على الفلاسفة والكلام والتصوف والزندقة . وهدفه ان يدرك حقائق الامور . اما الكلام فانه وجد للذود عن العقيدة ، ولكن المتكلمين كان اكثر خوضهم في استخراج متناقضات الخصوم ، وهذا برأي الغزالي قليل النفع ، فهو يقول : لم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي الذي كنت اشكوه شافيا ، اما الفلاسفة فهم على كثرة فرقهم ، واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام : الدهريون والطبيعيون والآلهيون . الدهريون جحدوا الصانع وقالوا ان العالم لم يزل بنفسه فاعتبرهم الغزالي من الزنادقة ، والطبيعيون اكثر بحوثهم في عالم الطبيعة ولكنهم زنادقة لانهم جحدوا اليوم الآخر ، اما الآلهيون مثل سقراط وافلاطون وارسطو فان آراءهم

فيها مايجب التكفير به ، وفيها مايجب التبديع به ، وفيها ما لا يجب انكاره ، فأن هؤلاء الفلاسفة صدقوا في اثبات الروحانية ولكنهم كفروا بالشريعة .

الغزالي اذن كما انكر المعرفة التي تأتينا عن طريق الحس لانه خداعة متغيرة غير يقينية ، كذلك انصرف عن الفلسفة لان العقل ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات . ان وراء العقل طورا آخر تنفتح فيه عين اخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل . الغزالي أذن وجد ضالته عند الصوفية ، وبما ان طريقتهم تتم بعلم وعمل ، فان حاصل علمهم ، قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، اما العلم فهو عند الغزالي ايسر من العمل لانه قد حصل بمطالعة كتبهم ومأثوراتهم ، وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقتهم بالتعلم والسماع، ولكن ظهر لهانجوهر التصوف لا يمكنالوصولاليهبالتعلم ولكن بالذوق والحال وتبدل الصفات . العمل عنده اذن اهم ، ومثال الفرق بين العلم والعمل كالفرق بين من يعرف حقيقة الزهد وشروطه واسبابه وبين من كانت حاله حال الزهاد . ينتهي الغزالي فيقول : اني علمت علما يقينا ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق .

ومن اراء الغزالي المميزة في السياسة ، انه يرى ان السلطان الحق هو الذي يحكم بين الناس بالعدل،فهو يقول : ان السلطان العادل من عدل بينالعباد وحذر من الجور والفساد ، وكذلك قوله : اعلم انه كلما كانت الولاية اعمر ، كانت الرعية اوفى واشكر ، فان الدين بالملك ، والملك بالجند ، والجند بالمال ، والمال بعمارة البلاد ، وعمارة البلاد بالعدل بين العباد .

٩ ـ ابو البركات البغدادي

وابو البركاتالبغدادي(المتوفىسنة٥٤٧هـ/١١٥٢م)اشتهر بكتابه(المعتبر)، والذي يعتبر تطورا خطيرا في الفكر الفلسفي الاسلامي . ان لكتابه اهمية

كبيرة لان ابا البركات يعارض الحاد ارسطو وينحو نحو روحانية افلاطون ، كما ان للدين الاسلامي اثرا في ايمانه الفلسفي • ابو البركات اشتهر كطبيب جيد المعالجة في اواسط القرن السادس الهجري ، واشتهر كفيلسوف كبير من خلال كتابه المعتبر ، كما انه كان يهوديا فأسلم ، واثر الاسلام في آرائـه وفكـره •

ابو البركات يؤمن بوجود عالم عقلي فوق العالم الحسي ، ولكنه يسمي هذا العالم الاعلى بعالم الملائكة او العالم الربوبي • الله عند أبي البركـات هو العلة الاولى الجامعة ، وهو المركز الذي يخلق باستمرار دون توقف في اتجاهات وابعاد متعددة لاتقتصر فقط على البعد الطولي التنازلي، كالشمس ترسل اشعتها في جميع الاتجاهات ، وهذا الخلق ليس صدورا ضروريا ، بل هو فعل ارادة صادرة عن ارادة مطلقة تامة لها معرفة وشـعور بما تفعل ، وجميع المخلوقات ترجع الى الله بالذات ، وترجع الى ما تتعلق به بالعرض ، وهو هنا يوجه نقدا الى نظرية الصدور المشائية التي تقوم على اساس تحديد الفيض في اتجاه طولي تنازلي• ويعطي ابو البركات مثلا بالشمس ، فهي عندما ترسل ضياءها على جدار ، والجدار هذا يعكس شعاعه على جدار اخر فالعلة في الضوء ليس الجدار الاول وانما الشمس هي علة الضوء ، وهكذا فالله هو العلة الاولى في الخلـق •

اما خلود النفس او الروح ، فهو يؤمن بها كمسلم ، بل يذهب اكثر من ذلك فيقول : انما المؤمن لابد له من ان يسلم كذلك ببعث الاجساد • وان ابا البركات يقول ان عودة الارواح الى ابدانها ممكنة • (خصوصا اذا شـاء ذلك له من الخاق والامر) ، وان مفارقة النفوس للابدان زمانا لايمنع من ان تعود الى العلاقة بابدانها وذلك (لا من جهة الفاعل الذي يحل علاقتهمـا بحسب مشيئته ويجمعهما حيث شاء ومتى شاء) •

١٠ــ ابــن ابــي الربيـــع

ويطل علينا من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) مفكر من نوع خاص عاصر سقوط بغداد، وكتب كتابه الذي نحن بصدده للمستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين، انه شهاب الدين احمد بن محمد ابن ابي الربيع مؤلف كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) ولم يعرف تاريخ ميلاد او وفاة ابن ابي الربيع، كما انه لم يكن فيلسوفا مبدعا من طراز الكندي او الفارابي ، وأنما اعتمد في كتابه هذا على من سبقه من الفلاســفة والمفكرين ، ولكن مع هذا لايخلو كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) من لمحات فكرية اصيلــة في السياسة والاخلاق .

الكتاب يبحث في مختلف شؤون السياسة والاخلاق والادارة والاقتصاد والاجتماع ، فهو اذن يتميز بالشمولية والتنويع . واود هنا ان اشير الى أهم الافكار التي وردت في الكتاب ، والتي تتميز بالديمومة ، او بعبارة اخرى ، الاراء التي تتميز بالاصالة والاشــراق والمعاصــرة ، والتي تنطبق على كل مكـــان وزمان .

رئيس المدينة او الملك مهم في نظر ابن ابي الربيع ، ولذا يجب ان يكون ذا اهمية كبيرة ورأي متين ، شجاعا صابرا على الشدائد . عادلا في إمــور الرعية ، له قدرة على التخيل ، صحيح الأعضاء ، جيد الفهم ، ذكيا محبا للعلم والتعلم ، كبير النفس ، غير شره ، محبا للصدق والعدل . ولا شك ان هذه الصفات التي يشترطها ابن ابي الربيع في رئيس المدينة ، مايزال أي شعب من شعوب العالم يرغب ان يتحلى بها رئيسه ، وان هذه المواصفات التي يذكرها هذا المفكر المسلم قبل عدة قرون ماتزال تصدق على الرئيس الجيد في وقتنا الحاضر ، فأي شعب من شعوب المعمورة الان من لا يريد ان يكون رئيس دولته ذكيا شجاعا عالما عادلا ؟

أما الوزارة فيعطيها ابن ابي الربيع اهمية كبيرة ، لان الوزير برأيه شريك في الملك ، يحفظ اركانه ويدبر اموره • ويشترط في الوزير عشرة شروط : ان يكون حسن العلم بالامور الدينية ، حسن العقل ، شديد الحلم، حلو اللسان ، حميد الاخلاق ، ظاهر البشر ، صادق النصح ، كريم الطبع ، كتوم السر ، جيد الرأي والفكر . ولا جدال في انها جيدة للوزير الناجح في كل مكــان وزمان •

وفي مجال الاجتماع يرى ابن ابي الربيع ان الانســان كائن اجتماعي يساعد الاخرين ويساعده الاخرون ، والنجار يحتاج الى الحداد ، وكل منهما يحتاج الى البناء ، وهكذا يكون التكامل الاجتماعي داخل نطاق المجتمع • ويرى ابن ابي الربيع أن الصداقة ضرورية ولايستطيع احد ان يستغني عن الاصدقاء ، ولكن مع ذلك فهو يرى ان الاصدقاء نوعان : اصدقاء مخلصون، يجب على المرء ان يكثر منهم ، ويديم ملاطفتهم ، وان يتفقدهم ، ويبدأهم بالبر . ولايؤاخذهم بالتقصير ، والنوع الثاني ، اصدقاء الظاهر ، ينبغي عليه ان يجاملهم ويحسن اليهم، وان يصبر معهم ، والا يطلعهم على اســـراره • وكي يصل الانسان الى الكمال لابد ان يحيى ضـــمن المجموعة الانســانية ويحث شهاب الدين على الزواج لانه قوام الحياة وعماد الاجتماع ، وان المرأة مكملة للرجل ، ويرى ان جمال المرأة النفسي والعقلي اكثر دواما مــن جمالها البدني ، لان جمال الجسد متغير ، كذلك يجب الا ينشد الرجل في المرأة مالا أو حســبا ، لانه يرى ان المال زائل والادب خــير من الحسب وينصح ابن ابي الربيع ان يقتصر الرجل على زوجة واحدة ، لان ذلك ادعى للســعادة والانسجام بين الزوجين •

وفي شؤون الاقتصاد والتدبير ، ينصح صاحب سلوك المالك ، الشخص الذي يريد ان يحيى حياة كريمة الا ينفق اكثر مما يكسب ، وان لا يمد يده الى ما يعجز القيام به ، وان لايستعمل ماله في شيء يبطيء خروجه منه • فابن

ابي الربيع يريد هنا من الشخص ان يحافظ على ميزان مصروفه ودخله اليومي بحيث لايفتقر ، فهو يريد ان يكون الانسان جيد التدبير يوازن بين السرف والتقتير فينفق في وجوه الحق بمقدار ، والا يتعدى حدوده الى الافراط . هذا من الناحية الفردية ، اما من الناحية المالية التي تخص شؤون الدولة ، فان ابن ابي الربيع يرسم للدولة التي تريد ان تعيش بازدهار اقتصـادي متين ، ان يكون دخلها اكثر من صرفها ، انه يريد ان يكون الميزان التجاري دائماً لصالح الدولة . والا فان ملكها يختل وتتعرض لكثير من النوائب . انه يقول ان حال الدخل لايخلو اذا قوبل بالخرج من احوال ثلاثة :

١ ــ ان يفضل الدخل على الخرج ، وذلك هــو الملــك المستقيم والتدبير القويـم .

٢ ــ ان يقصر الدخل على الخرج ، وذلك هو الملك المختل والتدبير المعتل ، فتدعوه الحاجة الى العدول عن لوازم الشرع ويؤول الى العطب .

٣ ــ ان يتكافأ الدخل والخرج حتى يعتدل ، وذلك يكون في زمن السلامة مستقلا ، وعند الحوادث معتزلا ، فان تحركت به النوائب اكده الاجتهاد وثلمه الاعــوان .

وهذا مايعبر عنه خبراء المـال والاقتصاد بالوارد والصـادر والذين يحبذون دائما التوازن بين الواردات والصادرات ، وانهـم يـرون ان من علامات الازدهار الاقتصادي في أي بلد عندما تزيد صادراته على وارداته ، وهكذا رأينا كيف عالج المفكر العربي هذه المشـكلة قبل سبعة قرون من الزمـان .

المصـــادر

القـــرآن الكريـــم

١ ــ الاعسم ، عبدالامير : ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابســـات ، بيروت ١٩٨٠ .

٢ ــ ابو ريان ، محمد علي : نقد ابي البركات البغدادي لفلسفة ابن ســـينا (مقالة) في مجلة كلية الاداب ــ جامعة الاسكندرية ١٩٥٨ .

٣ ــ ابو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة ، حيدر اباد الدكن ١٣٥٨ هـ .

٤ ــ ابو يوسف القاضي : كتاب الخراج . القاهرة ١٣٩٢ هـ .

٥ ــ ابن منظور : لسان العرب ، بيروت .

٦ ــ ابن النديم : الفهرست ، لايبزك ، ١٨٧١

٧ ــ ابن المقفع : رسالة الصحابة ، بيروت ١٩٦٠

٨ ــ ابن ابي اصيبعة : طبقات الاطباء ، القاهرة ١٨٨٢

٩ ــ ابن سبعين : رسائل ابن سبعين ، القاهرة ١٩٥٦

١٠ــ ابـن ســـينا :

أ ــ احوال النفس ، القاهرة ١٩٥٢

ب ــ الاشارات والتنبيهات ، القاهرة

ج ــ تسع رسائل في الحكمة ، القاهرة ١٩٠٨

١١ــ الجاحظ : كتاب التاج ، القاهرة ١٩١٤

١٢ــ احمد امين : فجر الاسلام ، بيروت ١٩٦٩

١٣ــ اخوان الصفا : رسائل اخوان الصفا ، القاهرة ١٩٢٨

١٤ــ دونالدسون ، دوايت : دراســـات في الاخلاق الاسلامية (بالانجليزيـــة) لنـــدن ١٩٦٣ .

١٥ــ دى بور : الاخلاق في الاسلام (مقالة بالانجليزية) دائرة معارف الاخلاق والدين الجزء الخامس .

١٦ــ والزر ، ريشارد : مادة اخلاق (بالانجليزية) دائرة المعارف الاسلامية الطبعـــة الجديـــدة .

١٧ــ الكنـــدي :

أ ــ رسائل الكندي الفلسفية ، القاهرة ١٣٦٩ هـ

ب ــ رسالة في دفع الاحزان ، (ضمن مجموعة : رسائل فلسفية) تحقيق بدوى ، بيروت ١٩٨٠ .

١٨ـ الماوردى : الاحكام السلطانية ، القاهرة ١٩٠٩
١٩ـ المفضل الضبي : المفضليات ، القاهرة ١٣٦١ هـ
٢٠ـ مدكور ، ابراهيم : في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧
٢١ـ مسكويه ، ابو علي : تهذيب الاخلاق ، بيروت ١٩٦٦
٢٢ـ الفارابي ، ابو نصر :
أ ـ اراء اهل المدينة الفاضلة ، بيروت ١٩٥٩
ب ـ السياسة المدنية ، بيروت ١٩٦٤
جـ ـ فصول منتزعة ، بيروت ١٩٧١
د ـ تحصيل السعادة ، بيروت ١٩٨١
هـ ـ التنبيه على سبل السعادة ، حيدر اباد الدكن ١٣٤٦ هـ
و ـ كتاب الملة ، بيروت ١٩٦٨
٢٣ـ فنسنك ، أ ، جـ : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي ، ليدن ٣٦ ـ ١٩٣٧
٢٤ـ صبحي ، احمد : علم الكلام ، الاسكندرية ١٩٧٨
٢٥ـ صليبا ، جميل : من افلاطون الى ابن سينا ، دمشق ١٩٣٥
٢٦ـ القشيرى : الرسالة القشيرية ، القاهرة ١٩٥٩
٢٧ـ الرازي : رسائل الرازي الفلسفية ، القاهرة ١٩٢٩
٢٨ـ التوحيدي ، ابو حيان : المقابسات ، القاهرة ١٩٢٩
٢٩ـ التكريتي ، ناجي :
أ ـ الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكرى الاسلام ، بيروت ١٩٧٩
ب ـ الفلسفة السياسية عند ابن ابي الربيع ، بيروت ١٩٨٠
جـ ـ يحيى بن عدي ، كتابه تهذيب الاخلاق (بالانجليزية) بيروت ١٩٧٨
د ـ الاخلاق في الجاهلية (مقالة بالانجليزية) مجلة كلية الاداب ، بغداد ١٩٧٣
هـ ـ أصل الدولة والمجتمع عند الفارابي (مقالة) مجلة دراسات عربية واسلامية بغداد ١٩٨٣
٣٠ـ الغزالي :
أ ـ كتاب الاربعين ، القاهرة
د ـ ميزان العمل ، القاهرة ١٩٦٢
ب ـ التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧ هـ
جـ ـ المنقذ من الضلال دمشق ١٩٣٩

الفصل الخامس

العلوم الصرفة

د. ياسين خليل

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

المبحث الأول

نمو العلوم وتطورها

١ ـ لقد كانت الخبرة المستمدة من ضرورات الحياة العملية هي المصدر الاول لكل معرفة انسانية ، اذ لا يمكن تصور المعرفة العلمية مجردة من الخبرة في زمن كان الانسان يتلمس بداية الطريق متفاعلاً مع الطبيعة وموجوداتها لادامة حياته على الارض والمحافظة على جنسه من الاخطار التي تحيط به من كل جانب .

واذا كانت الخبرة العملية بسيطة ومتفرقة في بداية الامر وخاضعة في اغلب الاحيان الى مثابرة الانسان في التجربة والخطأ وامكانية انتقاء الصالح الذي افرزته التجربة الصحيحة ، الا ان القدرات الذاتية للانسان قد مكنته

في المناطق التي شهدت بزوغ الحضارة على الارض من تطوير وتوحيد المتقارب والمتشابه من الخبرة في وحدة موضوعية لتكون بداية حقيقية لنشأة العلم وسلوك الانسان في الطريق نحو فهم الطبيعة والسيطرة عليها .

ولم تكن هذه الخبرة في بدايتها عملية بحتة ، بل رافقتها مجموعة من التصورات والافكار الدينية والاسطورية التي وهبتها نوعا من الاحترام والتقديس حتى اصبحت في الحضارات الاولى جزءً من المعتقدات الدينية لا يمارسها الا نفر قليل من الناس هم الكهنة والقوامون على الديانة وطقوسها . وكانت الخطوة الحضارية الكبيرة عندما اخذت المعرفة العلمية طريقها نحو الانتشار بفضل المدارس وتعليم الناشئة اسرار الخبرة المحفوظة فيها .

ان التوجه نحو التعليم بفضل اختراع الكتابة قد مهد السبيل نحو فصل المعرفة العلمية العملية عن التصورات والافكار اللاهوتية ، وذلك لاختلاف طبيعة كل منهما ، حيث تختص الاولى بامكانية الافادة منها في الحياة العملية الخاصة والعامة ، بينما تختص الثانية بالناحية العقائدية وما تمليه على الفرد من تصورات وافكار نظرية حول الطبيعة ونشأة الانسان ومصيره ، والآلهة وقدراتها في التحكم والسيطرة وغير ذلك . كما ان التعليم قد ساهم مساهمة خزنها وتداولها والافادة منها عند الحاجه واساساً مهماً لتطويرها باستمرار .

٣ - ان نجاح الانسان في استخدام خبراته العملية المتراكمة والافادة منها لاغراض حياته اليومية في الزراعة والري ، والعمارة وهندسة البناء ، وصناعة الاواني والاقمشة والملابس ، وابتكار ادوات القتال والدفاع وغير ذلك ، قد مهد له الطريق الصحيح لخلق تقنية (تكنولوجيا) اساسها الخبرة والابتكار معاً ، كما ان ممارساته في الافادة من النبات والحيوان وما يتوفر لديه من معادن ، في تحضير انواع الادوية

والعقاقير لمعالجة الامراض والاوبئة ، وفي صناعة عدد من المواد الكيمياوية المستعملة لاغراض الحياة اليومية والصناعة ، قد ساهمت في وضع الاسس الاولى للصناعات الكيمياوية ، وابتكار الاجهزة العلمية للتحضير الكيمياوي ، وزيادة الفعالية التجريبية والبحث عن المواد الاولية •

ان الانتقال من الخبرة العملية الى الابتكار والاضافة العلمية لا يمكن ان يتحقق من خلال الخبرة البحتة ، اذ لابد ان نسلم بلا جدل بان الابتكار وليد الخبرة النظرية وما تحتاجه من مستلزمات عملية ، وانه لابد ان نعترف بان الانسان قد استطاع تجاوز الخبرة العملية الى دائرة الخبرة النظرية لنفهم بصورة صحيحة ودقيقة الانجازات والمبتكرات القديمة •

لا شك ان الخبرة العملية كانت بمثابة الرحم الذي تولدت فيه العلوم المختلفة ، فالحاجة الملحة الى البناء والعمارة والزراعة والري وما تمليه الحياة اليومية من معاملات ، كانت الدافع وراء ابتكار العلوم الرياضية وتطورها ، كما ان التصورات والافكار حول الكون ونشأته ، والاهتمام بالظواهر الطبيعية بغية ايجاد تفسيرات لحدوثها ، والحاجة الى العمل في الزراعة والعناية بالحيوان والنبات ، وابتكار الوسائل والادوات المختلفة وخلق تقنية يحتاجها المجتمع في مرحلة تطوره ، كانت اللبنات الاولى لبناء العلوم الطبيعية وتقدمها ، كما ان الاهتمام بحياة الانسان في الصحة والمرض ،والمثابرة على ايجاد الوسائل العلاجية لشفائه وادامة صحته ، والعمل على زيادة المعرفة بانواع المرض واعراضه من خلال ملاحظة احوال الانسان ، واختلاف مزاجه ، واعتلال صحته ، وتغير بدنه واجهزته ، كان القاعدة الاساسية التي انطلق منها علم الطب والصيدلة في تطوره وبناء اساسياته •

ان ارتباط المعرفة العلمية باللاهوت والاسطورة والخرافة في الحضارات القديمة قد عرقل تطور العلم من جهة ، كما ساعد على عدم فهم الانجاز

والابتكار الذي خلفته هذه الحضارات من جهة اخرى ، فاذا بالاراء والافكار الكاذبة والمتحيزة تنتشر لتطمس القدرة الخلاقة لانسان الحضارات الاولى في الشرق الاوسط .

٣ ـ كتب المهتمون بتاريخ العلم من الغربيين طوال اكثر من قرنين عن تطور العلوم في حضارة وادي الرافدين ووادي النيل والحضارات التي توالت بعدهما ، وامعنوا بدراسة ما انجزته الحضارة العربية الاسلامية ، ولكن كانت النتائج مع الاسف تحمل طابع التعصب للحضارة اليونانية باعتبارها حضارة اوربية وطابع التشويه والكذب لانجازات حضارة الشرق الاوسط القديمة ، فاذا بهم يتحدثون عن المعجزة اليونانية وقدرة الانسان اليوناني على الابتكار مقابل عجز الانسان في وادي الرافدين ووادي النيل والحضارة العربية الاسلامية ، ولم يشذ عن هذه القاعدة الا نفر قليل وسط الكثرة التي اسمعت صوتها بكل وسيلة ليتأثر بها الانسان العربي المعاصر . وغايتنا في هذا الفصل والفصول القادمة ان نكشف الحقيقة مقابل الزيف الاستشراقي ، وان نتعرف على التطور والتفاعل العلمي بين الحضارات مبتعدين عن النظرة العرقية الاستعلائية التي غالباً ما رافقت كتابات رجال الاستشراق ، ملتزمين بالحجة المنطقية والبرهان العلمي القويم .

اعتمد مؤرخو العلم على اسلوب منهجي للفصل بين العلم العملي والعلم النظري ، واصدروا احكاماً وقواعد يبغون من ورائها اســتنتاج ما تهوى نفوسهم ، فكان نصيب العلم العملي اقل شأناً من العلم النظري ، وذلك على اساس ان العلم النظري هو غاية المعرفة ، وانه اكثر رقياً في ســلم التجريد والمعرفة الدقيقة ، وان الانسان يطمع في الحصول عليه لذاته من دون ان يتأثر بالفوائد العملية ، لان غايته كشف الحقيقة لذاتها والتمتع بجمالها .

ولما كانت المعرفة العلمية في وادي الرافدين ووادي النيـل تعتمد في الغالب على الخبرة العملية ، وان المعرفة في اليونان تجاوزت الخبرة العملية الى دائرة التجريد والبحث النظري ، فانها استناداً الى القواعد المفروضة اكثر تقدماً من المعرفة العلمية في حضارة وادي النيل ووادي الرافدين .

ويجري تطبيق القواعد نفسها على انجازات انسان الحضـارة العربية الاسلامية مع التزام صارم بان كل انجاز او ابتكار عربي لابد ان يكون من مصدر يوناني او هندي او فارسي او سرياني ، والغاية من ذلك واضحة تتجلى في تجريد الانسان العربي من كل قدرة على الانجاز والابتكار والاضـافة العلمية الجادة .

ان هذه القواعد ليست صحيحة في موازين العلم المعاصر ، وهي ان كانت صحيحة نسبيا ولحد ما في الماضي ، الا انها اصبحت غير قائمة وغير سليمة بعد التطور العلمي والتقني المعاصر ، بحيث اصبحت التجربة مصدر كل معرفة ، وان مجرد التفكير بامكانية الحصـول على المعرفة العلمية من خلال التأمل والنظر العقلي ضرب من الخيال ، فالخبرة والنظرية توأمان لا يمكن الاستغناء عن احدهما .

٤ ـ ان دراسة نمو العلوم وتطورها يتطلب من الناحيتين العملية والعلمية ان نفهم تاريخ العلوم في ضوء اربع مراحل متمايزة بعضـها عن بعض : المرحلة الاولى التي تمثل انجازات حضارة وادي الرافدين ووادي النيل ، والمرحلة الثـانية التي تمثـل انجازات الحضـارة اليونانية الهيلينية ، والمرحلة الثالثة التي تمثل انجازات الحضارة اليونانية الهيلنستية ، والمرحلة الرابعة التي تمثل انجازات الحضارة العربية الاسلامية . ولما كان هدفنا الرئيس دراسة المرحلة الرابعة بالتفصـيل ، فان مهمتنا في المراحل الاخرى تنحصر في ابراز اهم الخصائص التي تميزها ، وبيان صلة مرحلة باخرى ، وتأكيد النمو العلمي الذي رافق تسلسل المراحل ، وتعيين المصادر الحقيقية في الابداع لكل مرحلة .

لقد اجمع مؤرخو العلم على ان العلم في وادي الرافدين ووادي النيل لم يتجاوز الخبرة العملية وانه وجد لاغراض الحياة اليومية ، وهذا حكم لا تتفق معه للاسباب العلمية الآتية :

اولاً : ـ لا شك ان المعرفة العلمية تبدأ بالخبرة والتجربة العملية ، ولكنها لا تبقى في هذه الحدود محصورة اللهم الا في الحضارات البدائية غير المتطورة • وحضارة وادي الرافدين ووادي النيل من الحضارات العظيمة التي حققت تواصلاً حضارياً لفترة طويلة من الزمن فاثرتا فيما حولهما من حضارات اقل تقدما ، وكانت الحضارة اليونانية ذاتها واحدة من الحضارات التي ارتشفت المعرفة والعمل من هذين المصدرين •

ثانياً : ـ ان العلم النظري وليد الخبرة الحية والتجربة العملية ، ولا يجوز التفكير في الحضارات الاصيلة وما انجزته من علم الا من خلال الخبرة العملية اولا ، وان وجدت حضارة خالية من عطاء الانسان في مجال الخبرة العملية ، بحيث لا نشاهد غير علم نظري مقطوع الجذور ولا علاقة له بالحياة العملية ، فلابد ان نفترض بان هذا العلم ليس اصيلاً في تلك الحضارة ، وانه مجرد معرفة منقولة من حضارات اخرى اكثر تقدماً ، وهذا ما ينطبق الى حد ما على الحضارة اليونانية •

ثالثاً : ـ ان الجانب العملي في انجازات حضارة وادي الرافدين ووادي النيل يمثل قاعدة الهرم العلمي فيهما ، بينما اخذ العلم النظري بالتطور والنمو كلما تقدمت الحضارة حتى غدا في النمو العلمي ممثلاً لقمة الهرم ومن دون ان يفقد صلته بالحياة العملية ، ولا ادل على ذلك ما نراه من تقدم كبير في علم الجبر والحساب والفلك في الحضارة البابلية ، وما نراه من تقدم كبير في علم الهندسة والحساب في الحضارة المصرية القديمة •

رابعاً : ـ من حقائق مناهج العلوم حديثاً حقيقة مهمة جداً هي ان الخبرة البحتة لوحدها غير كافية لخلق خبرات عملية جديدة ، وان الاصل في

الابتكار يتوقف على ناحيتين مهمتين هما النظر والعمـــل ، والنظريه والخبرة العملية ، وانه لولا الخبرة والتجربة لما وجدت النظرية اصلاً . ان التوصل الى صياغات دقيقة للعمليات الجبرية والحســابية ووضع الدســاتير الجبرية لايجاد المجهول وحل المســائل المختلفة ، وتكوين النظريات الهندسية وادراك ما لها من صلة بنظريات اخرى وعموميتها في التطبيق ، بالاضــافة الى ادراك ما للحل من اهمية في اثراء المعرفة الهندسية ، يمثل بلا شك قفزة كبيرة نحو بناء العلم النظري في بابل ومصر . وما ينطبق على هذه العلوم ينطبق بدرجات متفاوتة من التجريد العلمي بالنسبة للعلوم الاخرى .

٥ ــ لقد دون انسان وادي الرافدين خبراته ومعلوماته وعلومه على الرقم الطينية ، ودون انسان وادي النيل خبراته ومعلوماته العلمية على ورق البردي ، فكان نصيب عدد غير قليل من الرقم الطينية الاندثار والتلف ، فضاعت بذلك ولا شك معلومات قد تكون على جانب كبير من الاهمية العلمية ولالقاء الضوء على المستوى الذي بلغته الحضارة البابلية من التطور العلمي ، كما ان الحفريات والتنقيبات لم تستكمل حتى الآن مما يولد انطباعاً بان كثيراً من المعلومات العلمية لا تزال غير مكتشفة ، وان كثيرا من احكامنا في الوقت الحاضر عن المستوى العلمي للحضارة البابلية قد تتغير بالتدريج نتيجة للاكتشافات الاثرية في المســتقبل . اضف الى ذلك بان الحضارة اليونانية التي اخذت الكثير من المعارف العلمية البابلية لا يمكن تشخيصها بدقة من خلال العلم اليوناني الا اذا توفر الاصل البابلي . ويصدق الشيء نفسه بالنسبة للحضــارة المصرية على الرغم من اعتراف اليونانيين بفضل المصريين وتفوقهم في علم الهندســة ، حيث لا نعرف بالضـبط ما اخذته الحضــارة اليونانية من المعــارف العلمية المصرية ، وبخاصــة عندما انتقل المركـز العلمي من

اليونان الى الاسكندرية ، حيث عكف العلماء اليونان على تدوين المعارف العلمية المصرية باللغة اليونانية •

لقد تميزت الحضارة اليونانية في مهدها الاول بالنظر العقلي والمنطقي ، فكانت الخبرات العلمية في كل ميدان من ميادين المعرفة موضوعا للتحليل والتفسير والتأمل ، وبذلك تفوق فيها العلم النظري وتوطدت دعائمه واسسه ، واصبحت الخبرة اليومية والتجربة العمليه لا تحتل عند المفكر اليوناني الا المقام الثاني مقابل النظر والتفسير ، بل لقد ذهب عدد غير قليل من المفكرين اليونان الى احتقار الخبرة الحسية والعلوم العملية ، واعتبروها اقل شــأناً ولا تستحق ان تصنف مع العلوم النظرية في طلب الحقيقة والمعرفة اليقينية •

وهكذا انقلب ميزان السلوك العلمي بعدما كانت الخبرة العملية هي الاساس في طلب الانسان البابلي للمعرفة ، فاصبحت النظريات والمفاهيم والمبادىء النظرية هي الاساس في طلب الانسان اليوناني للعلم • ونشطت محــاولات المفكر اليوناني في فهم جميع الظــواهر الطبيعية والانســانية والاجتماعية على اسس عقلية ومنطقية ، فاذا بالفلسفة باعتبارها « حب الحكمة » تتنامى شيئاً فشيئاً لتؤلف الاساس النظري ، ولتعتمد الغاية في طلب الحقيقة لذاتها ، والبحث عن جواهر الموجودات وعللها ، واكتشاف المبادىء الضرورية لكل علم ومعرفة انسانية •

٦ ــ وبفضل المثابرة الفلسفية اليونانية توسعت دائرة المعارف الانســانية وتنوعت الاختصاصات العلمية ، فتوضحت حدود عدد غير قليل من العلوم من خلال تعيين الموضوعات التي تتناولها او من خلال المفاهيم والمبادىء التي تم في ضوئها فهم حقائق ذلك العلم • وبرز الى الوجود المصنف الفلسفي مختصاً ببحث جانب واحد من جوانب المعرفة ، حيث تميز بالعمق الفكري والدراسة الواسعة والمنطقية الواضحة • ومن ابرز الامثــلة على ذلك ما ذهب اليه افلاطــون (٤٢٧ ــ ٣٤٧ ق • م) في

التأليف الفلسفي ، فكانت المحاورات التي اقترنت باسمه خير شاهد على اهتمام افلاطون بتحليل المفاهيم والمبادىء العلمية ، فاختصت كل محاورة من محاوراته بموضوع بحث معين ؛ سواء في الطبيعة او في الرياضيات او السياسة والقانون او ما بعد الطبيعة وعلم الجمال والاخلاق ، وغير ذلك • وكانت الخطوة التالية في التأليف الفلسفي من نصيب ارسطو (٣٨٤ ق • م - ٣٢٢ ق • م) ، اذ اصبحت المنهجية في التأليف هي القاعدة والاساس في بحث المسائل الفلسفية والعلمية المختلفة • فوضع ارسطو الكتب للعلوم والمعارف التي كانت معروفة في عصره ، والتي اصبحت فيما بعد اساساً مهماً في تصنيف العلوم • ويعود الفضل الى ارسطو ، اضافة الى فضله في وضع الدعامات الاساسية لكل علم من مفاهيم ومبادىء وتحديد واضح للموضوع الذي يتناوله بالتأليف ، في بناء علم المنطق من خلال تحليله الدقيق للعلم الرياضي من اجل اكتشاف انواع الاستدلالات فيه وطريقة البرهان وما تستلزمه من مفاهيم ومقدمات ضرورية ونتائج ، فكان القياس Syllogism هو النظرية المنطقية العامة التي توفر انواع الاستدلالات ، وكانت المبادىء العامة والشروط وجميع متطلبات البراهين الرياضية هي الاصول فيما يجب ان يكون عليه العلم البرهاني •

لقد خلف ارسطو ثروة فلسفية وعلمية في شتى صنوف المعرفة ، فصنف في « الطبيعة » و « ما بعد الطبيعة » وفي « الآثار العلوية » و « الكون والفساد » ، وفي « النبات » و « الحيوان » ، وفي « النفس » و « الاخلاق » و « السياسة » و « المنطق » وغير ذلك •

٧ - وازدهرت العلوم الطبية في اليونان على الرغم من مواقف الفلسفة منها ، ولا يمكن رد هذا الازدهار الى العبقرية اليونانية فقط ، بل لابد من اليوناني باساسيات علم الطب والصيدلة •

الاعتراف بفضل الطب البابلي والاشوري والمصري في تزويد الطب اليوناني باساسيات علم الطب والصيدلة •

خلف الطبيب البابلي والاشوري معرفته مدونة على الرقم الطينية ، وهي تدل على اهتمامه باعراض المرض تمهيداً لتشخيصه ، كما تدل على معرفة بالعلاقة بين الاعراض والاجهزة الحيوية في الانســـان • وتشير كذلك على مجموعة الادوية والعقاقير التي يجب تناولها خلال المرض اضافة الى كيفية التداوي والمعـــالجة • وكانت الجـراحة من بين المهـــارات التي يلجأ اليها الطبيب لمعالجة بعض الامراض المستعصية او التي لا يمكن علاجها بالادوية فقط ، وقد ورد ذكرها في شرائع حمورابي الى جانب العقوبات التي تقع على الطبيب ان اخفق في عمله الجراحي • وفي الكتابات الطبية نصوص تشير الى عمليات قدح العين وخراجات الاذن وقلع الاسنان واستئصال الاجزاء المصابة بالتلف الشديد في الاطراف ، وخياطة الجروح الكبيرة ومعالجة الكسور المختلفة وغير ذلك •

وكان الطب المصري على جانب كبير من التطور سواء في معالجة الامراض والاوبئة وتحضير الادوية والعقاقير او في الجراحة ، اذ كانت لديه معلومات طبية قيمة عن تشريح الجسم الانساني ووظائف الاعضاء المختلفة •

لا شك ان المعلومات والممارسات الطبية في بابل وآشور ومصر قد وجدت طريقها الى اليونان عبر ممرات بحرية وبرية ، فلم تكن اليونان مقطوعة الصلة عن هذه المراكز الحضارية ، بل كثيراً ما نجد في المؤلفات اليونانية ذكراً لهذه المراكز واشادة بما حققته من تطور علمي ، كما ان انتشار العلوم البابلية الى مناطق بعيدة في سوريا وسواحل البحر الابيض المتوسط وفي الجزيرة العربية والخليج وايران قد جعل الاحتكاك والاتصال الحضاري مسألة على جانب كبير من الاهمية عند الحديث عن انتقـــال العلوم البابلية الى مناطق بعيدة وتأثيرها بالطريق المباشر وغير المباشر في التطور العلمي اليوناني •

لقد استطاع ابقراط (٤٦٠ ــ ٣٧٥ ق • م) ان ينتقل بالعلوم الطبية من مستوى الخبرة العملية والتعليل البسيط الى النظريات والتعليل الطبيعي •

فدافع ابقراط عن نظرية الاركان الاربعة التي تنص على ان العناصر الاساسية هي النار والهواء والماء والتراب التي تتكون منها الموجودات بنسب متفاوتة . ولهذه العناصر كيفيات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وان الاختلاف الذي قد يصيب اعضاء الجسم فيغير من طبيعتها الكيفية يؤدي بالانسان الى المرض ، وان الاعتدال من دون خلل في مزاج الاعضاء يورثها الصحة .

خلف ابقراط مصنفات قيمة في الطب منها : كتاب الفصول ، وكتاب تقدمة المعرفة ، وكتاب ابيديميا ، وكتاب الامراض الحادة ، وكتاب الجبر والخلع ، وكتاب طبيعة الانسان ، وكتاب الاخلاط ، وكتاب القروح وجراحات الرأس ، وكتاب المياه والاهوية ، وغير ذلك .

٨ - انتقل العلم اليوناني بعد غزو الاسكندر (٣٥٦ - ٣٢٣ ق . م) للشرق الى مراكز علمية جديدة ، وكان حظ الاسكندرية من بين جميع هذه المراكز عظيما ، وقد اسسها الاسكندر الاكبر سنة ٣٣٣ ق . م في الموقع الذي كانت تشغله من قبل القرية المصرية راقودة .

اتخذ بطلميوس سوتر احد قادة الاسكندر مدينة الاسكندرية مقراً لملكه ، فأنشأ فيها الاكاديمية التي اصبحت بفضله بمثابة جامعة يونانية . وانتشرت الثقافة اليونانية بفضل هجرة عدد كبير من علماء اليونان الى مراكز علمية كثيرة في المناطق التي تم غزوها .

يطلق على الفترة الواقعة بين سنة ٣٣٦ ق . م الى سنة ٣٠ ق . م بالحركة الهيلنستية ، وهي الفترة التي بدأت منذ فتح الاسكندر للشرق وانتهاءً بعصر الامبراطور اوغسطس . وتميزت الحركة الهلنستية بانها حركة ثقافية امتزجت فيها الثقافة والعلم اليوناني بالتراث الثقافي والعلمي للشرق ، فهي ليست يونانية خالصة ، اذ فيها من افكار وتصورات وانجازات الشرق الشيء الكثير ، وأن كثيراً من معارف مصر وبابل على سبيل المثال اخذت طريقها الى

اللغة اليونانية فامتزجت بلا شك بالمعارف اليونانية الموروثة حتى اصبحت ثقافة واحدة .

ان الدورة الحضارية التي بدأت بطابعها العملي والتجريبي من بابل ومصر لتنتقل الى اليونان بطابع نظري وتأملي ، تعود من جديد لتشرق من الاسكندرية في مصر بطابع يوحد الى حد بعيد بين الطابع العملي التجريبي والطابع النظري التأملي .

لقد اكتسب الفكر اليوناني عند انتقاله الى الشرق خبرات جديدة ، فالارث المصري، والتراث البابلي يزود هذا الفكر بمعلومات ومعارف لم تكن معروفة في العصر الهيليني ، وهكذا نجد العلوم قد تطورت وتقدمت بصورة سريعة وباتجاه مختلف عن الاتجاه الذي تميز به الفكر والعلم اليوناني في المرحلة الهيلينية ، بحيث لا يمكن فهم القفزة العلمية والحضارية في مدرسة الاسكندرية الا اذا اخذنا بنظر الاعتبار التراث المصري الذي نقله اليونانيون الى لغتهم ، والاجواء الجديدة الذي اخذ الفكر اليوناني يترعرع فيها متأثرا بالعقائد والانجازات الحضارية الضخمة والمدونات العلمية التي خلفها المصريون ، لتتفاعل مع العلم اليوناني القادم مع الغزو الاسكندري .

٩ ـ وبرز في الاسكندرية عدد كبير من العلماء في شتى صنوف المعرفة فخلفوا لنا مصنفات علمية ضخمة كان لها اثرها البالغ في التطور العلمي من جهة وفي النهضة العلميه التي حققتها الامة العربية بعد انتقال علوم الاسكندرية الى بغداد من جهة اخرى . وكان من ابرز العلماء الذين ظهروا في المدرسة الاسكندرية العالم الرياضي اقليدس (٣٦٥ ؟ ـ ٣٠٠ ؟ ق . م) والعالم الرياضي ابولونيوس (٢٦٠ـ٢٠٠ ق . م) وعالم الفلك بطلميوس (٨٧ـ١٦٥ ق . م) والطبيب جالينوس (١٢٩ ـ ١٩٩) اضافة الى العالم الرياضي والفيزياوي ارشميدس (٢٨٧ـ٢١٢ ق . م) الذي درس في الاسكندرية لفترة قصيرة عندما كان شابا ، وعاد الى مسقط رأسه في صقلية .

اشتهر اقليدس بين العلماء العرب بكتابه الموسوم « بالاصول » او « الاركان » وهو كتاب في علم الهندسة اشتمل على ثلاثة عشر كتاباً جمعت اصول الهندسة المستوية والهندسة المجسمة او الفراغية اضافة الى الحساب ونظرية الاعداد •

وكان فضل اقليدس على العالم كبيراً اذ استطاع ان يرتب الخبرات الهندسية الموروثة وتلك التي استقاها من دون شك من العلم المصري ، ليصوغها في نظام هندسي بديع يعتمد على البرهان والمنطق ، اذ يبدأ من مفاهيم هندسية وتعريفات ، لينتقل الى ذكر مقدمات محدودة العدد هي البديهيات والمصادرات ، ثم يتناول بترتيب منطقي المسائل الهندسية مبرهناً عليها على اساس ان صدق المقدمات يؤدي الى صدق النتائج عند استخدام الاستدلال المناسب •

واشتهر ابولونيوس بكتابه الموسوم « بالمخروطات » ، وهو كتاب في الهندسة لا يقل اهمية عن كتاب الاصول لاقليدس ، يتناول القطوع المخروطية والمخروطات المختلفة ببراهين هندسية متينة ، وقد نجح أبولونيوس ببناء نظام هندسي جديد مستفيداً من خبرات وانجازات من سبقه بالاضافة الى ابتكاراته باضافة قضايا هندسية جديدة وفي طريقة المعالجة •

١٠- وافاد بطلميوس من المعلومات والجداول الفلكية المصرية والبابلية اضافة الى معلومات يونانية في علم الفلك ، وارصاداته الفلكية الخاصة ، فألف كتابه الذي عرف « بالمجسطي » ، وهو كتاب يحتوي على معارف فلكية ورياضية وفيزياوية •

واشتهر بطلميوس بنظريته الفلكية المعروفة التي تنص على ان الارض هي مركز العالم وان جميع الكواكب السيارة وبضمنها الشمس تدور في افلاك دائرية الشكل حول الارض ، كما اشتهر بطلميوس في علم البصريات ،

وله في ذلك دراسات وابحاث اعتمد فيها الاسـلوب الرياضي للتعبير عن النتائج .

ومن ابرز علماء الفيزياء ارشميدس الذي خلف لنا ابحاثاً في الرياضيات والفيزياء ، ولا يزال تأثير ما خلفه قائماً في المؤلفات الرياضية والفيزياوية حتى يومنا هذا . اما مصنفاته العلمية فكثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب « الكـرة والاسـطوانة » و « تربيع القطع المكـافىء » و « توازن المستويات » و « الاجسام الطافية » . ومن المعروف عن ارشميدس اختراعاته العلمية ، فاليه يعود الفضل في اختراع الساعة الشمسية والبكرات المركبة ، والمرايا المحرقة وآلات حربية وغير ذلك .

يذكر القفطي في كتابه [« اخبار العلماء باخبار الحكماء » : ص ٤٨]

ان ارشميدس كان يونانياً اخذ عن المصريين انواعاً من فنون الهندسة ، لانهم كانوا قائمين بها من قديم ، وله كتب جميلة جليلة .

ويرز في الطب جالينوس القلوذي الذي خلف لنا موسوعة علمية جمعت العلوم الطبية التي سبقه اليها عدد غير قليل من الاطباء اليونان وخبرات اهل مصر المتقدمة في ميدان الامراض والتشريح والجراحة والادوية والاغذية . وقد اثر جالينوس بالطب العربي ، حيث تناول الاطباء العرب مصنفاته بالتحليل والشرح والتفنيد والاضافة ، اما مصنفاته فكثيرة جداً نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب النبض الصغير ، وكتاب في العضل ، وكتاب في العصب ، وكتاب العلل والامراض ، وكتاب النبض الكبير ، وكتاب اصناف الحميات ، وكتاب علاج التشريح ، وله كتب اخرى في الادوية والاغذية ومنافع الاعضاء وغير ذلك .

١١ــ ومن الحقائق العلمية والتاريخية الواضحة ان العلم اليوناني لم ينتقل الى الامة العربية وحدها ، وان نمو العلوم وتطورها لم يكن متصاعداً باستمرار ، اذ نعرف ان عدداً من الشعوب قد ورثت العلم اليوناني ،

ولكنها لم تستطع ان تحقق اضافات علمية كبيرة ، وان العلم شهد ركوداً لفترة طويلة من الزمن ، وان الاضافات التي انجزت لم تكن بالمستوى المطلوب قياساً بالفترة الزمنية . فمن المعروف ان الدولة الرومانية ورثت العلم والثقافة اليونانية ، ولكنها لم تستطع على الرغم من قوتها العسكرية واندفاعها لغزو امم اخرى واتصالها الحضاري بثقافات جديدة ، على تحقيق تطور وتقدم علمي كبير ، فاهتمت بالعلوم العملية واهملت العلوم النظرية ، كما ان من نتائج حرق مكتبة الاسكندرية عدة مرات قبل ظهور الاسلام واضطهاد العلماء لاسباب دينية ، هجرة العلماء من مدرسة الاسكندرية الى الرها ونصيبين وقنسرين ورأس العين ، وكان حظ السريان كبيراً ، حيث تم لهم ترجمة او نقل التراث اليوناني العلمي والفلسفي الى اللغة السريانية . ولكن التطور العلمي وتقدمه لم يكن كبيراً كذلك لاهتمامهم بالجوانب الفلسفية والدينية اكثر من غيرها . ويصدق الشيء نفسه في بلاد فارس فمدرسة جنديساور التي اسسها الملك الفارسي سابور الاول قد استقبلت عدداً من العلماء اليونان والسريان والهنود ، وتمركز نشاطها في دائرة علمية ضيقة في الطب والفلسفة ، ولم يكن لها نصيب كبير في تطور العلوم ، فلم يعرف عن فارسي اشتهر بالعلم والمعرفة في هذه الفترة وبعدها ، وهكذا احتفظت مدرسة جنديسابور بتراث اجنبي ولم تحقق نمواً وتطوراً علمياً يمكن الاعتماد عليه في التوثيق العلمي لتقدم العلوم .

يتبادر هنا سؤال في غاية الاهمية مؤداه : لماذا استطاعت الامة العربية الافادة من التراث اليوناني والسرياني في فترة وجيزة لتحقق تقدماً كبيراً في جميع انواع العلوم ؟ ، وهل كانت الارض العربية خالية من كل تراث حضاري وعلمي ذاتي ؟ ، وهل اقتصر التطور العلمي على الاتجاهات والعلوم التي تركها اليونان ، بحيث يصح ان تنظر الى الامة العربية خالية من كل حضارة ،

فهي كارض جرداء استقبلت التراث اليوناني كما تستقبل الارض القاحلة قطرات المطر ؟ ، فاذا صح ذلك فكيف نفهم المعجزة العربية في تقدم العلوم ومجموع الانجازات النظرية والعملية التي خلفها العرب ابان الدولة العربية الاسلامية ؟

١٢- كان العرب قبائل متفرقة في الجزيرة العربية وخارجها ، وكانوا سكان مدن وبواد ، وازدهرت مدنهم في اماكن متفرقة في شمال الجزيرة وجنوبها . وانه من الخطأ الاعتقاد بان العرب لا يقصد بهم غير عرب الجزيرة ، اذ المعروف انهم وجدوا منذ القدم في العراق والشام وتركوا شواهد اثرية تدل على تقدمهم في الحضارة اضف الى ذلك ان الجزيرة العربية قبل الاسلام لم تكن خالية من النشاط الحضاري والثقافي ، اذ شهدت قيام حضارات راقية تطورت فيها جميع جوانب الحياة ، فعرف عرب اليمن الكتابة والقراءة واستخدام الالات الزراعية وبناء السدود والمعابد والمباني الضخمة ، كما ازدهرت الفنون والاداب والعلوم العملية . وكان الاتصال الحضاري بين عرب الجنوب وعرب الشمال متواصلا ، كما كانت الصلات مع الشام والعراق قائمة ، واستمرت جميع هذه الحواضر بالعطاء الحضاري فترة طويلة من الزمن قبل الاسلام ، وتبلورت من خلال ذلك وحدة لغوية وحضارية ، كما تبلورت مجموعة من المعارف من خلال ما هو موروث والتجربة العملية . ولقد ساهمت هذه المعارف مساهمة كبيرة في تزويد الانسان العربي عن طريق الشعر والامثال والحكم والاسجاع بمعلومات ذات صلة بحياته اليومية ، كما اصبحت هذه المعارف بعد الاتصال الثقافي بالحضارة والعلم اليوناني مادة مهمة للتأكيد على ما للعرب من علوم ، فبرز عدد من المؤلفين والعلماء يجمعون هذا التراث العلمي ليبرهنوا على فساد الاقوال التي ترمي العرب بالبداوة وعدم القدرة على المساهمة الحضارية ، وهكذا نجد هؤلاء

العلماء يطلقون على المعارف التي سبقت احتكاك العرب بالحضارة والعلم اليوناني ، وسبقت ظهور الاسلام « بالعلوم على مذهب العرب » .

وهكذا يجب على الباحث المنصف ان يميز بين تيارين علميين هما « العلوم على مذهب اليونان » و « العلوم على مذهب العرب » ، خاصة وان مذهب العرب في العلوم بقي مستمراً في الوجود مع مذهب اليونان ، وقد افاد عدد كبير من العلماء العرب بعد الاسلام من العلوم على مذهب العرب ، وقد ذهب بعضهم الى تفضيل مذهب العرب على مذهب اليونان في علم الفلك والانواء على سبيل المثال ، وذلك لاعتماد مذهب العرب على الملاحظة الدقيقة والتجربة العملية والخبرة الموروثة .

١٣ـ اشتملت « العلوم على مذهب العرب » على علم الحساب ، وعلم الفلك ، وعلم الانواء الجوية ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان .

يتعين علم الحساب على مذهب العرب من خلال النشاط الذي مارسه العرب قبل الاسلام في المعاملات التجارية ، وتوزيع الاموال والمواريث ، وحساب العمل والاجور ، واحصاء الانتاج وقياس المسافات والمساحات والاوزان وغير ذلك من العمليات الحسابية التي يحتاجها الانسان في حياته اليومية ، وكل ذلك يتطلب بلا شك معرفة دقيقة بالاعداد والكسور والجمع والطرح والضرب والقسمة وغير ذلك .

وبناءاً على ذلك يطلق على هذا النوع من الحساب بالحساب العملي تمييزاً له عن الحساب النظري او الارثماطيقي الذي نقله العرب من التراث اليوناني .

واشتمل علم الانواء على معلومات فلكية واخرى مختصة بالرياح والامطار والسحب وغير ذلك ، وقد استقى علماء اللغة الذين اولوا اهتماماً بتسجيل المعلومات الخاصة بالنجوم والكواكب والبروج والمنازل ، من اهل

البادية والاعراب لمعرفتهم باحوال السماء ، وهي معرفة عملية يفيد منها اهل البادية في حياتهم المعاشية • فمنازل القمر ثمانية وعشرون منزلاً : السبعة الاولى هي منازل الربيع وهي : الشرطان والبطين ، الثريا ، الدبران ، الهقعة ، الهنعة ، والذراع • والسبعة الثانية هي منازل الصيف وهي : النثرة ، الطرف ، الجبهة ، الزبرة ، الصرفة ، العواء ، والسماك الاعزل • والسبعة الثالثة هي منازل الخريف وهي : الغفر ، الزباني ، الاكليل ، القلب ، الشولة ، النعائم ، والبلدة • والسبعة الرابعة وهي منازل الشتاء وهي : سعد الذابح ، سعد بلع ، سعد السعود ، سعد الاخبية ، الفرغ الاول ، الفرغ الثاني ، وبطن الحوت [انظر ابن سيدة : المخصص ، السفر التاسع ص ١٠ ، وتتفق جميع كتب الانواء في تسمية هذه المنازل] •

وعرف العرب انه بالاضافة الى الشمس والقمر توجد الكواكب الخنس (المتحيرة) ، وهي متفاوتة السرع ، وهي زحل والمشتري والمريخ وعطارد والزهرة ، كما راقب الانسان العربي القبة السماوية وصور الكواكب فيها ، نذكر منها بنات نعش الكبرى والصغرى والدب الاكبر • ومن مشاهير الكواكب هي : العوائد ، والفكة والنسران والفوارس والردف والصليب والكف الخضيب والكف الخدماء ، والعيوق والكوكب الفرد وعرش السماك والخيل والشمايخ وسهيل والسعود والسفينة [ابن الاجدابي : الازمنة والانواء ص ٦٥-٧٦] • وللعرب في الجاهلية ما يخص الازمنة اسماء للايام والاشهر ، فالاسبوع يتألف من سبعة ايام هي : « السبت ـ شيار ، الاحد ـ اول ، والاثنان ـ اهون واوهد واهود ، والثلاثاء ـ جبار ، والاربعاء ـ دبار ، والخميس ـ مؤنس ، والجمعة ـ العروبة » • اما اسماء الاشهر في الجاهلية فهي : المؤتمر ـ المحرم ، وناجر ـ صفر ، وخوان ـ ربيع الاول ، وبصان ـ ربيع الآخر ، والحنين ـ جمادى الاولى ، ورُبّى ـ جمادى الآخرة ، والاصم ـ رجب ، وعاذل ـ شعبان ، وناتق ـ رمضان ، ووعل ـ شوال ، وورنة ـ ذو القعدة ، وبُرك ـ ذو الحجة • واستعمل عرب الجاهلية السنة الشمسية

والسنة القمرية معاً ، والسنة الشمسية عندهم تتكون من ثلاثمائة يوم وخمسة وستين يوماً وربع يوم ، وتكبس كل اربع سنوات ، فتكون السنة الرابعة ثلاثمائة يوم وستة وستين يوماً . اما السنة القمرية فعدد ايامها ثلاثمائة واربعة وخمسون يوماً وخمس وسدس يوم .

١٤ـ وازداد اهتمام الانسان العربي بالظواهر الجوية ، فلم ينظر الى اية ظاهرة بمعزل عن بقية الظواهر ، لانه وجد بين كل ظاهرة واخرى علاقة تدل عليها ، فالمطر والسحب والرياح بالاضافة الى الظواهر الفلكية من بزوغ وغروب واختفاء وظهور الكواكب في المواسم المختلفة ، ظواهر جاهد الانسان العربي على مراقبتها باستمرار وادراك العلاقات بينها . فالرياح على اربعة انواع هي : الشمأل ، والجنوب ، والصبا ، والدبور ، ولكل منها خواص واتجاهات ، فريح الشمأل الآتية من جهة الشام تأتي بالبرد ، وريح الجنوب تثير البحر ، وريح الدبور اكثر عجاجاً وسحاباً لا مطر فيه . كما اطلق العرب على انواع السحب اسماء تعين صفتها ، وميزوا بوضوح تام بين السحب الممطرة وغير الممطرة .

فمن الاسماء التي اطلقها العرب على انواع السحب : الصبير وهي السحابة البيضاء ، والنمرة وهو قطع صغار متدان بعضها من بعض ، والقزع وهو قطع متفرقة صغار ، والكنهور وهي قطع مثل الجبال ، والخال وهي سحابة ضخمة ، وولوح وهي سحابة مثقلة بالماء ، والمعصرات وهي ذوات المطر ، والريق وهو السحاب الممطر ، والنقيح وهو سحاب صيفي ، والركام وهو السحاب اذا ركب بعضه بعضاً ، والمزن سحاب ذو ماء ... وهكذا .

ان هذه المعرفة الغنية بالانواء ليست تأملات ، بل هي في حقيقة الامر نتيجة لملاحظات دقيقة للقبة السماوية واحوال الطقس استعان بها الانسان العربي في الزراعة والتجارة والاسفار ، كما افاد منها في التنبؤ دفعاً للاضرار من البرد والعواصف والرياح القوية والسيول الجارفة . وافضل ما في هذه

المعرفة كونها قائمة على خبرات الاجيال الموروثة من ناحية ، وادراك الانسان العربي لاهمية الصلة بين الظواهر الفلكية والانواء من ناحية اخرى ، حيث امكنه التنبؤ قبل وقوع الحدث .

١٥- ان اهتمام الانسان العربي بالاحوال الجوية والانواء قد اثار له السبيل للسير بالقوافل وركوب البحر الى مناطق بعيدة ، وارتبطت معرفته بالاحوال الجوية والانواء بالنبات والزراعة والرعي وتدجين الحيوانات . وكانت مصادر معرفته بالنبات هي الخبرة العملية وتنوع الحضارات التي قامت خارج الجزيرة العربية وداخلها ، حيث كانت عناية انسان هذه الحضارات بالارض والنبات والزراعة كبيرة نظراً لخصوبة الارض وتوفر المياه واعتماد المجتمع على الزراعة ، فاكتسبت الاقوام العربية التي سكنت ارض العراق والشام واليمن والجزيرة العربية خبرة واسعة في مجالات المعرفة بالنبات والزراعة . وقد اشتهر الانباط والكلدانيون من سكان العراق بفلاحة الارض وعلاج امراض الاشجار ودفع الآفات عنها وتحسين الثمار ونوع الانتاج في فصول السنة مع معرفة واسعة بانواع الارضين والنبات والشجر واستخدام الاعشاب والنباتات في معالجة الامراض .

واشتهرت مكة قبل الاسلام بالتجارة ، بينما اشتهرت المدينة بالزراعة ، وعرفت اليمن بالزراعة والفلاحة والتجارة ، وكانت على اتصال دائم بالمراكز الحضارية في الجزيرة العربية ، بحيث يمكن القول ان العرب قبل الاسلام كانوا على معرفة واسعة بالنبات والزراعة ، يؤيد ذلك ما جاء به القرآن الكريم من آيات في وصف النبات والاشجار والثمار من انواع مختلفة كما ان اهتمام الرسول الكريم بالزراعة واستصلاح الاراضي دليل ثابت على فكر حضاري يعتمد الزراعة اساساً لتوفير القوت والمعاش لجميع الناس . فمن الآيات الكريمة في النبات والثمر قول الله تعالى : « وهو الذي انشأ جنات معروشات

وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً اكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » [سورة الانعام : الآية ١٤١] • وجاءت احاديث الرسول الكريم في احياء الارض وتنظيم الزراعة واستصلاح الارض والتصرف بالمياه وغير ذلك ادلة واضحة على مقدار اهتمام الاسلام بالزراعة والنبات •

وتعدت معرفة الانســـان العربي للزراعة وتدجين الحيوان الى معرفة خصائص بعض النباتات والاعشاب في معالجة الامراض والقروح والجروح ، وهي معرفة اساسها الخبرة الطويلة وما تعلمته الاقوام العربية التي سكنت الحواضر والامصار من معارف طبية وصيدلانية • وقد امدت هذه المعرفة الطبيب العربي والصيدلاني كذلك بمعلومات جيدة غير تلك التي نقلها عن الكتب الطبية والنباتية عن اليونان بعد عصر الترجمة •

ومن اوائل العلماء العرب الذين اولوا عناية كبيرة بالنبات والشجر على مذهب العرب طائفة من علماء اللغة ، حيث التمسوا هذا النوع من المعرفة عن طريق الاتصال بفصحاء العرب ومن كانت لهم دراية كبيرة بشؤون النبات والشجر ، فدونوا هذه المعرفة في الكتب والمعاجم اللغوية ، ويتميز هذا النوع من الاستقراء بناحيتين : —

الاولى لغوية بما تتضـــمنه من مفردات لغوية واسماء مختلفة لشتى مفردات النبات والشجر ، والثانية علمية بما تتضمنه من اوصاف لنوع كل نبتة من سوق واغصان وثمار وبذور واوراق وغير ذلك • وقد اورد ابن النديم في كتاب الفهرست طائفة من هؤلاء العلماء مع ذكر ما صنفوه من كتب في هذا الباب [ابن النديم : الفهرست ص ٥٨] • ومن ابرز هؤلاء العلماء الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ، ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م) ، وابو حنيفة الدينوري (ت ، ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م) ، وابو سعيد عبدالملك بن قريب المعـــروف بالاصمعي الباهلي (ت ، ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م) •

اشتمل كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي على جملة واسعة من المعرفة النباتية ، وتميز كتاب النبات للدينوري الذي يقع في ستة مجلدات بثروة لغوية وعلمية ، فاشتمل على معجم باسماء النبات والاشجار وعلى ابواب تختص بالرعي والمراعي والكمأة والصمغ والدباغ والزناد والروائح وغير ذلك . ونظراً لشمولية كتاب النبات ودقة المعلومات الواردة فيه فقد اصبح مصدراً ومرجعاً مهماً افادت منه كتب المعاجم اللغوية وكتب الطب والعقاقير بالاضافة الى المصنفات التي تناولت علم النبات على مذهب اليونان وعلم الفلاحة . والف الاصمعي كتاب النبات والشجر الذي ذكر فيه اسماء الارض من حيث قبولها للزرع والنبات ، واسماء النبات في اطواره المختلفة ، واقسام النبات الى احرار وغير احرار ، وحمض وخله ، وما ينبت من النبات في السهل وفي الرمل .

١٦- ولم تقتصر معرفة الانسان العربي على الزراعة والنبات ، اذ من البديهي ان يركز اهتمامه على تدجين الحيوانات وتربيتها لاغراضه المختلفة ، فكان ان تجمعت لديه ذخيرة كبيرة من المعلومات الحيوانية اخذت طريقها الى مصنفات العلماء في الحيوان .

عرف الانسان العربي قبل الاسلام وبعده انواعاً مختلفة من الحيوانات ، تشير الى ذلك ما خلفته الامثلة والاسجاع والاشعار والاخبار من معلومات دقيقة تناولت سلوك الحيوان واسلوب معيشته وطرق اصطياده واماكن معيشته بالاضافة الى الصفات الجسدية والالوان للحيوانات المختلفة ، بحيث يمكن الاستنتاج بان هذه المعرفة قد تجاوزت حدود الملاحظات العابرة ، وانها انتقلت بالفعل الى مرحلة دقة الملاحظة والمراقبة المستمرة للحيوان من جميع الوجوه ، وبخاصة تلك الحيوانات التي افاد منها في حياته اليومية والمعاشية .

ان سعة الرقعة الجغرافية التي استوطن فيها الانسان العربي وتجواله في مناطق متنوعة من الارض العربية ، جعلت معرفته بانواع الحيوانات على درجة عالية من التوسع ، فعرف بذلك جميع انواع الحيوان الذي يعيش في

الجزيرة العربية وخارجها ، كما تعلم كيفية تربية انواع مخصوصة من الحيوان وطرق تكاثرها وسفادها ، والمحافظة على ما تنجبه من خلف .

تناولت الكتب التي صنفت في الحيوان مساحة واسعة من انواع الحيوانات ، وقد ذكر صاحب الفهرست في كتابه عدداً من الفصحاء والعلماء العرب الذين صنفوا الكتب في الحيوان وغيرها من العلوم . وكانت ذخيرة ما صنفوه تشمل كتباً في الابل ، وفي الحشرات ، وفي الخيل ، وفي الغنم ، وفي البازي ، وفي الحمام ، وفي الحيات ، وفي العقاب ، وفي الوحوش ، وفي الطير ، وفي الجراد ، وفي النحل والعسل وغير ذلك .

وقد افادت كتب المعاجم اللغوية من هذه المصنفات كثيراً ، وكان ابن سيدة في كتابه « المخصص » اميناً على تصنيف الحيوان على مذهب العرب ودقيقاً في النقل ، اذ يذكر على الدوام اسماء العلماء الذين يأخذ عنهم ، وحسبي هنا أن ابدأ بتصنيف الحيوان على مذهب العرب بالاعتماد على طريقة تصنيف الكتب وطريقة ابن سيدة لموضوعات الحيوان واصنافه في كتابه «المخصص».

فالملاحظة الاولى التي يدركها المرء بسهولة عند استعراضه للكتب الخاصة بالحيوان هي انها تتناول بالتفصيل الاصناف الآتية : ــ الخيل ، والابل ، والغنم ، والوحوش ، والسباع ، والحشرات ، والطير .

والملاحظة الثانية هي ان بعض الكتب تناولت ابواباً تدخل تحت هذه الاصناف مثل الجراد والنحل والحيات والبازي والحمام والعقاب وغير ذلك .

ان التأليف للمصنفات الخاصة بالحيوان على مذهب العرب قد اعتمدت منهجاً علمياً لا يقل دقة عن منهج ارسطو في دراسة الحيوان ، فكثيراً ما نلمس في الوصف لحيوان ما دقة في الملاحظة او استقصاء لفعالياته وسلوكه وطرق معيشته بالاضافة الى معاينة ذلك الحيوان عن كثب لمعرفة ما يمتاز به من صفات وخصائص .

ان رسم صورة واضحة لعلم الحيوان على مذهب العرب يتطلب بيان ما فيها من خطوط رئيسة وهي بايجاز كما يأتي : -

اعتمدت الدراسة على ناحيتين لغوية وعلمية ؛ فجاءت المؤلفات زاخرة بالمصطلحات العلمية والاشتقاقات اللغوية والمعاني الدالة على اوجه متعددة لحياة الحيوان . فلقد تناولت هذه المؤلفات بالدراسة الصفات والخصائص العامة لصنف او نوع من انواع الحيوانات . ثم فصلت دراسة كل حيوان من حيث صورته ولونه وسفاده وصغاره ومعيشته وصوته وسلوكه وخلقه وغير ذلك . كما اعتمدت الدراسة على الملاحظة الدقيقة لكل حيوان مهما بلغ حجمه ، وعلى المتابعة المستمرة لحياته قصد تسجيل كل ما يصدر عنه من سلوك فردي او جماعي ، وما يظهر عليه من اختلاف في السلوك والمظهر قبل السفاد وبعده ، وسلوكه مع الانثى وصغاره ، وكيفية ارضاعهم وجلب القوت لهم وبناء الاعشاش ، وما يقتات عليه من غذاء ، وغير ذلك . واعتمدت معرفة الانسان العربي للحيوان على استقصاء صفة او صفات جوهرية تكون السمة العامة لصنف معين من اصناف الحيوان ، وتندرج تحته مجموعة اخرى من الانواع ، لذلك نجد التصنيف للحيوانات الى خيل ، وابل ، وغنم ، ووحوش ، وسباع ، وحشرات ، وطير ، يقوم على اساس ملاحظة تنوع كل صنف في ذاته واتفاقه في صفات جسمية او سلوكية او غيرهما . وبشكل عام نجد خطاً واضحاً ومحصلة واحدة تجمع ما ذهب اليه العلماء العرب ، فالخيل والابل والغنم من الاصناف التي تستأنس ، بينما الوحوش مثل الظباء والحمر الوحش والأيل وغير ذلك من دواب الارض لا تستأنس ، كما نجد تمييزاً بين السباع وغيرها من الاصناف مثل الحشرات والطير والوحوش ، وذلك على اساس طباع كل صنف وسلوكه وكيفية معيشته ، فالحشرات دواب صغار فهي تضم كل الهوام والاحناش بالاضافة الى تلك الحيوانات التي تسكن جحور الارض مثل اليربوع والجرذ والفار . وان صنف الطير يشتمل على الحيوانات

القادرة على الطيران سواء ما كان منها مثل الحمام واليمام والعصافير والجوارح ونحو ذلك او كان منها غير ذلك مثل الخفاش والجراد والذباب والنحل واليعاسيب • واعتمدت معرفة الانسان العربي للحيوان على وصف الصفات والاعضاء الجسمية للحيوانات المختلفة مع التمييز بين ما يعيب الحيوان في اعضائه ، وما يكون حميداً • ففي باب خلق الخيل على سبيل المثال نجد تفصيلاً لكل اجزاء الرأس واسمائها ، وكذلك بقية اعضاء الجسم ، ويصدق الشيء نفسه على معظم الحيوانات التي تناولوها بالدراسة • كما اعتمدت معرفة الانسان العربي للحيوان على ملاحظة طباعه وسلوكه مثل ذلك حنين الابل الى اوطانها وخلوج الناقة على ولدها ، وذكاء الخيل وصبرها ، واخلاق الشاة الحزون والشموم وغير ذلك •

١٧ـ ولكن الامة العربية التي بدأت بجمع شتاتها في وحدة حضارية وثقافية كانت تنتظر حدثاً عظيماً ينقلها الى دورها التاريخي في المجتمع الانساني • حيث تهيأت لها كل اسباب التلقي للرسالة التاريخية من وحدة لغوية وفكرية ونهوض حضاري لا سبيل له الا الانفتاح والانتظار للحدث الكبير ، فكانت الرسالة الاسلامية هي الثورة التي قلبت موازين الحياة العربية ، ومهدت السبيل للانسان العربي لان يأخذ مكانه داعية للحق ومحرراً البشرية من خرافات واساطير قيدتها فترة طويلة من الزمن • فاذا بالرسالة الاسلامية تبني الانسان العربي بناءً عقلياً منفتحاً على نفسه وعلى العالم الذي يعيش فيه ، فتكون المعرفة غاية العربي يسعى اليها ولا يخاف منها ، ويصبح العلم اساس الفكر الحضاري الجديد ، والدعوة اليه من المبادىء التي لا مناص من التمسك بها •

ان المجتمع العربي الجديد الذي انطلق بالظهور استجابة لمبادىء الدعوة الاسلامية وتوجيهات الرسول الكريم تطلب تركيز قيم اخلاقية وقانونية في النفوس بناءً لشخصية الفرد وتطلعاته في اطار وحدة فكرية خلاقة ، وتدعيماً

لاواصر الاخوة والتكافل بين افراد المجتمع الواحد مع بناء قاعدة اقتصادية وتنظيمية مستوحاة من المبادىء الاسلامية العامة في العدل والتكافل الاجتماعي واقامة تعاون بين افراد المجتمع الواحد • واشتمل القرآن الكريم على دعوة صريحة الى العمل دون التواكل والتكاسل ، والى النظر العقلي والعلمي في النفس الانسانية وملكوت السموات والارض ، وتسخير ما في الطبيعة لخير الانسان وسعادته • وقد وردت آيات كثيرة اختصت بالانسان منذ نشأته حتى مماته ، وحول الكون وقوانينه وانتظام حركاته بدقة ، وحث الرسول الكريم صاحب الدعوة على طلب العلم ، ففضل مجلس العلماء على مجلس الذكر ، ووازن بين مداد العلماء ودماء الشهداء ، وحث على طلب العلم من المهد الى اللحد ، لان طلب العلم فضيلة ، وطالب المسلم بطلب العلم في اقصى الارض ولو كان في الصين ، لان طلب العلم فريضة وغاية المؤمن ، وقال صراحة : « غزوة في سبيل العلم خير من مائة غزوة » • وذكرت الآيات الكريمة علو منزلة اهل العلم والمعرفة على من سواهم ، وفضل الله الذين يعلمون على الذين لا يعلمون •

لقد كانت الآيات والاحاديث النبوية الاساس الفكري المتين الذي اقام عليه الانسان العربي بناء العلم وتكريم العلماء والاستزادة من علوم امم اخرى وترجمة ما وقع تحت ايدي العرب من مصنفات اجنبية الى اللغة العربية ومساهمتهم في تطوير العلوم وفتح مجالات جديدة ابتغاء معرفة اكبر بشؤون الكون ، والتفكير في ملكوت الله لمعرفة عظمته وحكمته في خلق السموات والارض •

وبناءً على التزام العرب بنشر الدعوة كما نصت الآيات والاحاديث النبوية سارت الجيوش العربية صوب الشرق والغرب ، فامتد سلطان الدولة العربية على رقعة كبيرة شملت معظم اقطار العالم القديم ، واتصل العرب بحضارات ذات انماط ثقافية جديدة ، وبشعوب ذات قيم ومفاهيم ونظرات

مختلفة في الحياة والانسان والكون ، فامتزجت حياتهم بحياة هذه الشعوب التي دخلت الاسلام وازدادت معرفتهم باحوالهم ومعارفهم وفنونهم وآدابهم • وعندما اســتقرت الدولة الجديدة ومالت النفوس الى حب المعرفة والاداب والفنون نشطت الحياة الفكرية ، لا سيما وان العقيدة قد استقرت في قلب الحضارة الجديدة ، وبدأت الاجتهادات والموازنات بين نصــوص الدعوة والحياة الجديدة مما تولد عنها دراسات قيمة واصيلة في شتى فروع المعرفة الانسانية • واذا كان العلم مقصوراً على رجال الدين في بابل ومصر ، ومقصوراً على طبقة ارستقراطية في اليونان ، فان العلم بفضل الحضارة العربية وقيمها الحيوية والانسانية ، اصبح نشاطاً عاماً مشاعاً لجميع الناس ومن مختلف الطبقات ، بل غدا ضرورة وواجباً لابد للانسان العربي المسلم من ان يأخذ بجميع اسبابه ، وانطلق العلم عند العرب من ضرورات العقيدة ومستلزماتها الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، ولكنه سرعان ما اجتاز مرحلة النشوء الى مراحل اخرى لاحقة كان العلم فيها غاية وعمــلاً ففي مرحلة النشــوء وقبل الاتصال الحضاري بحضارات اجنبية امتلك العرب ذخيرة علمية كبيرة منها معارفهم في الجاهلية من حساب وانواء وفلك وحيوان ونبات ، ومنها ما زودته العقيدة الاسلامية من معارف ضخمة وتوجيهات وارشــادات • فتقسيم الارث وتوزيع الصدقات وحساب المعاملات وتعداد الجنود والارزاق وغير ذلك بحالة ماسة الى معرفة حسابية • كما كانت الحاجة الى الهندســة لبناء المساجد وتخطيط المدن واقامة الجسور وشق الجداول وغير ذلك ، وكانت الحاجة الى الفلك كبيرة لارتباط العبادات بكثير من الظواهر الفلكية ، مثل الحاجة الى تعيين اوقات الصلاة ومراقبة القمر لتحديد الاعياد ومواسم الحج والسنة القمرية وغير ذلك ، واصبح الطب ضرورة اقتضتها الاحوال الجديدة نظراً لاستقرار الانسان في المدن وتفشي الامراض والاوبئة •

ونشأت حول الدعوة الاسلامية دراسات علمية رصينة ، فالقرآن الكريم واسباب التنزيل وما احتواه من تشريع وتوجيه وتواريخ امم سالفة ورسل

سبقت رسول الله ، وما تجلت في لغته العربية من بلاغة وابداع وغير ذلك ، قد مهد السبيل للدراسة والبحث ، فازداد الاهتمام بالتاريخ والادب واللغة والفقه والتشريع ، والاطلاع على الكتب المقدسة القديمة وما تحويه من اخبار وتواريخ بغية التعمق في معرفة معاني الآيات الكريمة ، كما كانت سيرة الرسول الكريم اساساً للدراسات التاريخية والاجتماعية والدينية ، وكانت احاديثه نماذج لغوية في البحث اللغوي وشواهد اجتماعية واخلاقية وسلوكية . وهكذا برزت الى الوجود مدارس متعددة في الحديث واخرى في الفقه والتشريع ، وتوسعت دائرة الاهتمام بالتاريخ ، وانتقل الناس الى البوادي ينشدون جمع الاخبار والاشعار والاسجاع والمعارف الموروثة .

ان هذا التحول الكبير في الانسان العربي بعد الاسلام هو السر الذي نفهم في ضوئه المعجزة العربية في نمو العلوم وتطورها . فالشخصية العربية الاسلامية وطيدة الاركان-تمتلك ذخيرة كبيرة من المعرفة العلمية ، بحيث تستطيع ان تنتقي من العلوم الاجنبية ما يزيد من معارفها وتنتقد الاراء والنظريات في ضوء ما اصابها من تفتح عقلي ، وتطور بعض العلوم باتجاهات جديدة وغايات غير تلك التي وضعت لاجلها ، واضافت معارف وعلوماً عملية ونظرية .

١٨- وفي مرحلة الاتصال الحضاري بدأت انشطة جديدة غايتها الترجمة والتأليف والتقويم باعتبار ذلك وجهاً من وجوه الانفتاح الحضاري وعنصراً يبرهن على حيوية الامة العربية بما تملكه من مصادر ذاتية .

كان من نتائج حرق مكتبة الاسكندرية عدة مرات (قبل ظهور الاسلام) واضطهاد العلماء بسبب خلافات دينية بين المسيحيين والوثنيين ان تدهورت المدرسة الاسكندرية ، فهاجر العلماء الى اعالي الشام في الرها ونصيبين وقنسرين ورأس العين ، ونشط السريان في هذه الفترة بنقل التراث اليوناني العلمي والفلسفي من اللغة اليونانية الى اللغة السريانية . وعلى مقربة من

الرها اشتهرت جران بنشاط علمي ، حيث قامت مجموعة من المشتغلين في الرياضيات والفلك بجهود كبيرة كان للترجمة نصيبها في انشـــطتهم • اما جنديسابور الفارسية التي اسسها الملك سابور الاول ، فقد ازدهرت بفضل الاساتذة والاطباء فيها من اليونان والسريان والهنود ، ولم يكن للفرس فيها نصيب يذكر من العلم ، فكانت مركزاً للدراسات الطبية والفلسفية •

لقد كانت هذه المراكز بمثابة جسور عبرت فوقها العلوم من حضارات مختلفة ، فامتزجت فيها رياضيات وفلك بابل ، وهندســـة مصر وعلومها الطبية ، وعلوم اليونان والهنود ، لتصل الى الحضارة العربية الجديدة في وقت بدأت علامات الانهيار تدب في معظم المراكز العلمية المذكورة • وكانت اللغة العربية بفضل الاسلام والاداب لغة ثرية في المفردات ، وطيعة في اشـــتقاق المعاني الجديدة ، ومؤهلة لان تكون لغة العلم الجديدة • وبالفعل فقد بدأت الترجمة حركة واسعة شجعها الخلفاء انفسهم ، فانتقلت الى اللغة العربية كثير من المؤلفـات الاجنبية القيمة ، واصبحت في متناول من يطلبها من العلمـاء ورجال الفكر •

ولم تكن حركة الترجمة وليدة جهود خلفاء بني العباس بما اسبغوه من نعم ودعم للمترجمين ، بل انه من الانصاف ان نرد هذه الحركة الى عصر بني امية ، حيث ترجمت الكتب العلمية الى اللغة العربية • ففي الربع الاخير من القرن الاول الهجري (السابع الميلادي) اهتم خالد بن يزيد بن معاوية بالترجمة ، وقيل انه اشتغل بعلم الكيمياء • ويذكر ابن النديم ان اصطفن القديم نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها [ابن النديم : الفهرست ص ٣٥٤] وعرف عن خالد بن يزيد تشجيعه للعلماء وترجمة كتب اليونان الى اللغة العربية ، اضافة الى اهتمامه بعلم الكيمياء • ونقلت عدة كتب في موضوع الطب في عهد مروان بن الحكم وعمر بن عبدالعزيز ، ومن المعروف ان عمر بن عبدالعزيز قد امر بنقل مكتبة الاسكندرية سنة ٧١٨ م الى انطاكية نظراً للتدهور السريع

الذي اصاب مدينة الاسكندرية . ويذكر ابن جلجل في كتابه : « طبقات الأطباء والحكماء » ان عمر بن عبدالعزيز وجد كتاب اهرن بن اعين القس في خزائن الكتب فأمر باخراجه ووضعه في مصلاه ، فاستخار الله في اخراجه الى المسلمين للانتفاع به ، فلما تم له في ذلك اربعين صباحا اخرجه الى الناس وبثه في ايديهم [ابن جلجل : طبقات الاطباء والحكماء ص ٦١] .

١٩ـ ان قرب المراكز العلمية في اعالي الشـام من عاصمة الدولة العربيـة ، وانتقال التدريس من الاسكندرية الى انطاكية ، واتصال هذه الدولة بالروم قد ساعد كثيراً على نقل مؤلفات اليونان من السريانية الى اللغة العربية . وعلى الرغم من انشغال الدولة الاموية بتعزيز مكانتها في الداخل وتوسيع رقعة الفتح والتحرير الاسلامي شرقاً وغرباً ، الا انها لم تهمل الادب والعلم وتكريم العاملين بهما . فقد اقبل الناس على العلوم العربية مثل فقه اللغة والتاريخ وعلم الحديث والفقه والتشريع وغير ذلك ، كما اقبلوا على ترجمة ودراسـة العلوم الاجنبية المنقولة من لغات اخرى .

لقد شهدت الدولة العباسية نهضة علمية كبيرة ، فنقلت الكتب من لغات عديدة ، من السريانيـة واليونانية والهنـدية واللاتينيـة ، وجلبت الكتب العديدة وعنى المهتمون بالعلم باخراج الكتب من بلاد الروم ، منهم الحجاج ابن مطر ، وابن البطريق ، ويوحنا بن ماسويه والاخوة الثلاثة اولاد موسى ابن شاكر ، وحنين بن لسحق وغيرهم . وساهم بالنقل عدد كبير من المترجمين ، فمن المعروف ان يوحنا بن ماسويه قد قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة مما وجده بانقرة وعمورية وبلاد الروم ، حين فتحها المسلمون ، ووضعه اميناً

على الترجمة ، وخدم هارون والامين والمأمون • وكان يوحنا بن البطريق اميناً على الترجمة وهو مولى المأمون وترجم كثيراً من كتب الاقدمين ، اما حنين بن اسحق فهو تلميذ يوحنا بن ماسويه ، وكان رئيساً لبيت الحكمة في بغداد ، واختير للترجمة مع عدد من المترجمين الذين كانوا يترجمون ويتصفح حنين ترجماتهم • ومن الذين ساهموا بالنقل الى اللغة العربية الحجاج بن مطر الذي نقل كتاب المجسطي في الفلك ، وكتاب اقليدس في الهندسة • وكذلك فعل غيره امثال ابن شهدي الكرخي الذي نقل كتاب الاجنة لأبقراط ، وقسطا بن لوقا الذي عرف بنقله الجيد من السريانية الى العربية •

نشطت حركة الترجمة في العصر العباسي وتدفق على بغداد عدد كبير من المترجمين ينقلون من اللغات الاجنبية الى اللغة العربية ، واقيمت المكتبات ودور الكتب وتنافس الامراء والحكام على امتلاك العلوم واهتمامهم بالعاملين فيها فأمر المنصور بترجمة كتاب الحساب المعروف بالسندهند (سدهنتا Siddhunta) في حركات النجوم ، فتولى ذلك محمد بن ابراهيم الفزاري (المتوفى نحو ١٨٤هـ / ٨٠٠م) وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون السند الهند الكبير ، ثم اختصره محمد بن موسى الخوارزمي وعمل منه زيجه المشهور •

لقد اظهر العلماء العرب نبوغاً واصالة في قدرتهم على الاستيعاب السريع لعلوم الاوائل ، وادراكهم لاهمية العلوم المؤدية الى اكتشاف الحقائق ، ورسمهم للطريق التي يجب ان تسير عليها جميع العلوم ، وابداعهم لحقائق جديدة ، فظهرت مؤلفات يمكن تقسيمها الى ثلاثة اصناف :

الصنف الاول : مؤلفات اهتمت بشرح الكتب القديمة وكشف الغوامض فيها ، وتوضيح الاقوال التي يظهر فيها اللبس والابهام ، وفي ذلك خدمة جليلة للدارسين وطلاب العلم والمعرفة •

الصنف الثاني : مؤلفات اهتمت باصلاح ما وقع فيه الاولون من اخطاء وازالة مواقع الخلل والشكوك من طريق العلم مع بيان بالحجة العلمية المختبرية والعملية والمنطقية اسباب الخطأ وقاعدة اصلاحه •

الصنف الثالث : مؤلفات اظهرت نبوغ من قام بها وبوضعها لاهتمامها بابتكارات وابداعات لم تكن معروفة من قبل فتصدرت مكانة مرموقة في تاريخ العلم لما ظهر فيها من نتائج واساليب وفروع جديدة في العلم •

المبحث الثاني

مناهج البحث العلمي

٢٠٠- يقصد بمناهج البحث العلمي مجموعة الطرق والاساليب والقواعد التي يتولى العلماء تطبيقها في مجال بحوثهم ودراساتهم من اجل الكشف عن الحقائق الخاصة بعلمهم والتبثت من صدق الاقوال والقوانين سواء تلك التي ورثوها عمن سبقهم من العلماء او تلك التي يتوصلون اليها من خلال مزاولتهم لعلمهم .

وفي سبيل ان نعطي صورة كاملة عن مساهمات العلماء العرب في مجال مناهج البحث العلمي نرى ان نقسم موضوع البحث الى ثلاثة اقسام هي : ـ

اولاً : ـ مناهج العلوم الرياضية والفلكية : ونقصد بها مجموعة الطرق والاساليب والقواعد الاستدلالية والبرهانية المستخدمة في علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم الفلك . واساس هذه العلوم هو البرهان او البحث عن الحل او استنباط المجهول من خلال المعلومات . وقد كان لهذه المناهج وما ابتكره علماء الرياضيات والفلك العرب ، وبخاصة اولئك الذين عملوا في بغداد ، اكبر الاثر في تطوير هذه العلوم ، وتوسيع الافادة منها في الحياة العملية وفي العلوم على حد سواء .

ثانياً : ـ مناهج العلوم الطبيعية : ونقصد بها مجموعة الطرق والاساليب والقواعد الاستقرائية المستخدمة في العلوم الطبيعية مثل علم الطبيعة

او الفيزياء وعلم الكيمياء وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم المعادن والاحجار ، وقد ساهم العلماء العرب والعراقيون منهم بخاصة في ابتكار المنطق الاستقرائي الذي يعتمد على الملاحظة الدقيقة والتجربة المختبرية وطرح الفروض واختبارها وصولاً الى صياغة الاقوال الكلية او القوانين • وفي سبيل تحقيق هذا المنطق اندفع العلماء العرب في اختراع الادوات الخاصة بالتجربة وفي تثبيت الأسس الصائبة لاعداد التجربة المختبرية وصولاً الى النتائج العلمية •

ثالثاً : ـ مناهج العلوم الطبية والصيدلانية : ونقصد بها مجموعة الطرق والاساليب والقواعد التي اهتدى اليها الطبيب العربي من خلال ممارسته لمهنته ، فلم يكتف بالخبرة العملية وما ورثه عن الاوائل بل اعتمد التشريح ودراسة وظائف الاعضاء ، كما استخدم اسلوب التشخيص والتشخيص التفريقي اضافة الى منهج العلة والمعلول واختبار الادوية والمنهج التعليمي • وقد ساعده في ابتكار هذه المناهج وتطبيقها تطور المستشفيات في بغداد ، وظهور التخصص العلمي الدقيق ، وتنوع المعرفة الطبية والصيدلانية ، واستخدام التجربة المختبرية في اعداد الادوية وتحضيرها من مصادر مختلفة نباتية وحيوانية ومعدنية •

٢١ـ وغايتنا الآن ان نتناول هذه المناهج باقسامها الثلاثة بالتفصيل بغية البرهان على ما للعلماء العرب في حقل مناهج البحث العلمي من ابتكار وريادة •

عرف العلماء العرب ان العلم الرياضي يختلف عن العلم الطبيعي ، ذلك ان الاول يقوم على مجموعة محدودة من المفاهيم التي تشكل اساس النظرية الرياضية ، ومن مبادىء او مقدمات هي البديهيات والمصادرات ، والبديهية قول صادق وضروري واولي لا يمكن البرهان عليه لبداهته او وضوحه في الذهن • والمصادرة قول صادق وضروري واولي لا يحتاج الى برهان • اما

الفرق بينهما فهو ان المصادرة تستخدم في علم واحد بعينه ، بينما يمكن استخدام البديهية في اكثر من علم واحد • ويقوم العلم الرياضي على المبرهنات كذلك ، وهي اقوال تحتاج الى برهان ، وهكذا تصبح المفاهيم والتعريفات والبديهيات والمصادرات والمبرهنات عناصر ضرورية في بناء العلم الرياضي عامة وعلم الهندسة خاصة •

يمثل الاستدلال في البرهان الرياضي اساس الاثبات على صدق النتائج ، وهو يقوم على قاعدة منطقية معروفة مؤداها : اذا صدقت المقدمات في استدلال صحيح صدقت النتائج ، اذ لا يمكن استنتاج نتيجة كاذبة من مقدمات صادقة في استدلال صحيح • وهكذا يصبح التلازم المنطقي بين المقدمات والنتائج اساس البرهان •

لا شك ان المنطق الذي خلفه ارسطو كان خير عون لفهم طبيعة العلوم الرياضية ، وما يجب ان يكون عليه العلم الرياضي اضافة الى مجموعة الاستدلالات القياسية التي تبين كيفية ترتيب المقدمات للحصول على النتائج • وكانت القواعد الاستنتاجية ضرورية للعلم الرياضي كذلك في سبيل الانتقال من مقدمة او اكثر الى نتيجة ، وعلى اساس استنتاج قضية من قضية واحدة او اكثر •

لقد ادرك العلماء والفلاسفة العرب ما للمنطق من علاقة وثيقة وضرورية بالعلم الرياضي ، ولكنهم في الوقت نفسه لم يقفوا عند حدود المنطق اليوناني ، اذ ادركوا ما فيه من قصور وعدم كفاية لتطوير كل انواع المعرفة ، اذ لا يمكن مثلاً الافادة منه في تطوير علم الجبر ، كما انه لا يقدم القواعد والشروط الخاصة بايجاد الحل ، وهو فوق هذا وذاك لا يضيف الى المعرفة الانسانية خبرات جديدة لان النتائج متضمنة في المقدمات اصلاً في القياس المنطقي الصحيح •

٢٢ـ لم يقبل العلماء العرب بالفرضيات والاراء والنظريات التي انتقلت اليهم من العلم اليوناني على اساس انها صحيحة وغير قابلة للشك او الطعن ، كما ان العقلية العربية العلمية لم تفتح ابوابها امام جميع ما هو منقول عن العلم اليوناني ، بل كانت عقلية انتقـائية تختـار ما يتفق مع البنـاء الثقافي العربي الاسلامي .

ان العلم الرياضي الذي تتميز مقدماته بالضرورية والاولية والصدق واليقين كان عند العلماء موضع دراسة وتنقيح واضافة وشك ، فمن المعروف من زاوية المنهج ان عدداً من العلماء العرب وعلى رأسهم الحسن بن الهيثم (٩٦٥ ـ ١٠٣٨ م) اثاروا شكوكا حول استقلالية المصادرة الخامسة التي تنص : اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين ، وكانت الزاويتان الداخلتان اللتان في جهة واحدة اقل من قائمتين ، فان الخطين اذا خرجا في تلك الجهة فلابد من ان يلتقيا . وكان سبب الشك هو ان هذه المصادرة الهندسية لم تكن واضحة بذاتها كما هو الحال بالنسبة للمصادرات الاخرى ، ولذلك جرت محاولات البرهان عليها من خلال البديهيات والمصادرات الاخرى ، وذلك على اساس ان هذه المصادرة من الناحية الرياضية والمنطقية ليست مستقلة عن بقية المصادرات . وعلى الرغم من جدية برهان ابن الهيثم لهذه المصـادرة التي عرفت في تاريخ الرياضيات بمصادرة التوازي والتي صيغت عدة صياغات هندسية ، فلقد ثبت ان هذه المصادرة مستقلة شأنها في ذلك شأن المصادرات الاخرى . ولكن المهم من الناحية الرياضية هو ان ابن الهيثم وغيره من العلماء العرب اثاروا في الاذهان الشك في استقلالية هذه المصادرة ، فكان ذلك خير حافز للعلماء الاوربيين من بعدهم ان يتناولوا هذه المصادرة من جديد من اجل البرهان عليها ، واستحدثوا لذلك اساليب جديدة . وقد ادت هذه الجهود الى انتاج هندسات لا اقليدية ، فلم تعد هناك هندسة واحدة هي هندسة اقليدس ، بل انه بالامكان بناء هندسات اخرى تختلف عن هندسة اقليدس نطلق عليها جميعا اسم « هندسات لااقليدية » .

٢٣ـ ويظهر ان منهج الشك قد رافق دراسات وبحوث ابن الهيثم ، فلم يكتف بتأليف كتاب « الشكوك على اقليدس » في الهندسة ، بل نجده كذلك يثير الشكوك حول نظرية بطلميوس الفلكية في كتابه المعروف « الشكوك على بطلميوس » في الفلك . وقد اورد ابن الهيثم في صدر هذا الكتاب مقدمة رائعة لمذهبه في النقد والشك فيقول : « الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته فليس يعني طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق اليه وعر ، والحقائق منغمسة في الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء في طباع جميع الناس ، فالناظر في كتب العلماء اذا استرسل مع طبعه ، وجعل غرضه فهم ما ذكروه ، وغاية ما اوردوه ، حصلت الحقائق عنده هي المعاني التي قصدوا لها ، والغايات التي اشاروا اليها . وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل . ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ، ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الامور . والوجود بخلاف ذلك . فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين ، المسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم ، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم ، المتوقف فيما يفهمه عنهم ، المتبع الحجة والبرهان ، لا قول القائل الذي هو الانسان ، المخصوص في جبلته بضروب الخلل والنقصان .

والواجب على الناظر في كتب العلوم ، اذا كان غرضه معرفة الحقائق ، ان يجعل نفسه خصماً لكل ما ينظر فيه ، ويجيل فكره في متنه وفي جميع حواشيه ، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه ، ويتهم ايضاً نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه . فانه اذا سلك هذه الطريقة انكشفت له الحقائق وظهر ما عساه وقع في كلام من تقدمه من التقصير والشبه » [الشكوك على بطلميوس ص ٣-٤] .

ان منهج الشك الذي مارسه ابن الهيثم في علم الهندسة وعلم الفلك تجاوز به الى علم البصريات لامتحان الفروض والاقوال الكلية لعلماء اليونان ،

كما ان الموقف النقدي الهادف الى اكتشاف الحقيقة كان رائده ورائد جميع العلماء العرب ، لان معرفة الحق والتمسك به يمثل ركناً اساسياً في العقيدة الاسلامية . ويدرك ابن الهيثم بوضوح تام ان طلب اليقين في العلوم الرياضية شرط ضروري ، وان التناقض في النظرية الرياضية يزعزع الثقة بها ، لذلك يصبح امتحان الاقوال والبرهان على صدقها منهجاً ثابتاً في فلسفة ابن الهيثم العلمية ، وان ازالة التناقض شرط منطقي لا يمكن الاستغناء عنه ، اذ لا يمكن ان يجتمع الصدق والكذب في القول الواحد .

٢٤ـ والى جانب المنهج الاستدلالي في علم الهندسة ، ابتكر محمد بن موسى الخوارزمي في العلم الذي وضع اسسه العلمية الدقيقة وهو علم الجبر منهجا جديداً يختلف عن الاستدلال الهندسي ، يقوم على اساس اختيار مباديء وقواعد عامة من اجل معرفة المجهول في المسألة الجبرية . ويعرف هذا المنهج في العصر الحديث بالخوارزمية Algorithm نسبة الى اسم الخوارزمي نفسه ، وهو يطلق عادة على مجموعة العمليات الرياضية التي تؤدي الى الحلول الصحيحة ، وغايتنا الآن ان نتعرف على خطوات هذا المنهج بعد ان استخلصناها من كتابه المشهور « الجبر والمقابلة » ، وهي على النحو الآتي : ـ

١ ـ ادرك الخوارزمي من خلال اشتغاله بالعلم الرياضي ان علم الهندسة يبدأ من مفاهيم اساسية هندسية ، وان جميع العلوم تختار لها مفاهيمها الخاصة . فاختار لعلم الجبر الذي تناول معادلات من الدرجة الثانية ثلاثة مفاهيم جبرية رئيسة هي المال والجذر والعدد المفرد ، (نعبر عن المال في الجبر الحديث بالرمز $س^2$ ، وعن الجذر بالرمز س ، وعن العدد المفرد اي عدد موجب . ويستعين الخوارزمي بمفاهيم من علم الحساب وهي العمليات الاربعة والمساواة للتعبير الكامل عن المعادلات .

٢ ـ اختار الخوارزمي ستة اشكال جبرية باعتبارها الاصول التي ترد اليها جميع انواع معادلات الدرجة الثانية • ويمكن تلخيص طريقة الرد الجبري بالصورة الآتية : ـ

آ ـ ان تكون في البداية معادلة جبرية من الدرجة الثانية •

ب ـ ان تجرى عمليات جبرية واخرى حسابية حسب ما تقتضيه المعادلة •

جـ ـ ان نحصل على احد الاشكال الستة للمعادلات •

د ـ ان نطبق الدستور الجبري الخاص بتلك المعادلة او بذلك الشكل لنحصل على الحل المطلوب •

٣ ـ ثبت الخوارزمي مجموعة من القواعد الجبرية التي تفيد العمليات الرياضية في الجبر مثل ضرب الاعداد وقاعدة التوزيع في الضرب ، وضرب العلامات ، والجبر والمقابلة ، وضرب الجذور ، والقسمة ، وقسمة الجذور ، والتفريق وغير ذلك • ومن الملاحظ كذلك ان الخوارزمي استعان بعمليات حسابية ، وانه اعتمد ولا شك على الحساب العملي الذي يقوم اساسه على المذهب الستيني في اجراء العمليات الحسابية ، وهو مذهب بابلي من دون شك •

٤ ـ استعان الخوارزمي بالاشكال الهندسية للتعبير عن معادلات الدرجة الثانية ، وبذلك ربط بين الجبر والهندسة لحل هذه المعادلات ، فكان بذلك رائداً لهذا المنهج الذي اصبح فيما بعد من المناهج الرياضية الثابتة لحل معادلات اكثر تعقيداً ، كما يمكن القول بان هذا المذهب قد وضع اللبنة الاولى للهندسة التحليلية ، واثار في الاذهان الرياضية من بعده امكانية التعبير عن المسائل الهندسية جبرياً وايجاد الحلول لها •

٢٥- ان التطور الكبير الذي شهده العلم الرياضي عند العرب قد اثار في نفوس عدد منهم ضرورة ايجاد السبل الكفيلة بتعليمه لكل من يرغب في ذلك . وهذا معناه : بيان المنهج الصحيح الذي يجب ان يتعلمه المتعلم لحل المسائل الرياضية . وعلى الرغم من ان بعض علماء الرياضيات اليونان قد تنبه الى هذا المنهج وكتب فيه ، الا ان التوسع والابتكار والاضافة التي حققها العلماء العرب قد جعلت منه منهجاً رياضياً ثابتاً ، ومنطقاً مختلفاً عن منطق ارسطو ، له شروطه وقواعده وخطواته وتحذيراته وارشاداته وغير ذلك ، وهو المنطق الذي عرف حديثاً بالمنطق الهورستيكي او منطق ايجاد الحل .

من المصنفات المهمة في هذا العلم كتاب ابراهيم بن سنان الحراني (٢٩٦ — ٣٣٥ هـ / ٩٠٨ — ٩٤٦ م) الموسوم : « مقالة في طريق التحليل والتركيب » ، وكتاب الحسن بن الهيثم الموسوم : « كتاب في التحليل والتركيب الهندسيين على جهة التمثيل للمتعلمين » ، وغير ذلك .

يذكر الحراني في مقدمة مقالته التي تشتمل على خطته ومنهجه بقوله : اني وجدت اكثر من رسم طريقاً للمتعلمين ، في استخراج المسائل الهندسية ، من المهندسين : قد اتى ببعض الامر المحتاج اليه في ذلك . ولم يأت بجميعه ، لان كل واحد منهم كان يخاطب من قد امعن في الهندسة ، وارتاض في استخراج مسائلها ، وبقيت عليه بقايا ، فكان يقصد لايقافه عليها ، وارشاده اليها ، فقط . فرسمت في هذا الكتاب طريقاً للمتعلمين يشتمل على جميع ما يحتاج اليه في استخراج المسائل الهندسية ، على التمام ، بحسب طاقتي ، وبينت فيه اقسام المسائل الهندسية ، بقوم مجمل ، ثم قسمت الاقسام ، واوضحت كل قسم منها بمثال ، ثم ارشدت المتعلم الى الطريق الذي يعرف به في اي قسم منها يدخل ما يلقى عليه من المسائل ، ومع ذلك كيف الوجه في التحليل ، وما يحتاج اليه في التحليل ، من التقسيم والاشتراط ، والوجه في

تركيبها ، وما يحتاج اليه من الاشتراط فيه ، ثم كيف يعلم هل المسالة مما يخرج مرة واحدة ، او مراراً • [انظر رسائل ابن سنان ص ٧٧] •

٣٦- والطرق التي يراها الحراني نافعة في حل المسائل الهندسية وغيرها هي طريقة التحليل وطريقة التركيب ، وهو يرى في التحليل : « وهو انك تبتدىء فتضع الشيء الذي تطلبه موجوداً ، ثم تنظر في جميع شروط المسألة ، والمفروضات فيها ، وما طلب منك وضعته على انه موجود • فتجمع منها بالتحليل • من غير ان تحذف شيئاً منها اصلاً ، ان الذي طلب منك معلوم : ان كان مما تريد ان تجد وضعه ، فتبين انه معلوم الوضع ، وان كان مما تريد قدره فتبين انه معلوم القدر ، وان كان المطلوب الصورة منه ، فتبين انه معلوم الصورة [المصدر نفسه : ص ١٠٥] يعلم الحراني ان منطوق المسألة يحتوي على عناصر ضرورية لادراك الحل، ومن اجل ذلك لابد ان يبتدىء المرء بالقسمةوماوسعهذلك لمعرفة ما تنطوي عليه المسألة من معلومات ومجهولات ، وان ينتقل بذهنه بالقسمة من جزء الى آخر ومواصلة ذلك باتجاه الحل المطلوب • وبصورة عامة فان في المسألة مفروضات وشروط ومطلوبات ، وهي عناصر تهدينا الى الحل ، فنفترض ان المطلوب موجود ، فنضعه مقدمه ننتقل منه الى خطوات الحل الاخرى ، وننظر كذلك في الشروط والمفروضات فلا نحذف اي شيء منها • ثم نبحث عن خطوات الاستنتاج لنرى من اي شيء يمكن ان ينتج هذا الشيء ، ونعود القهقرى بخطوات حتى نصل الى المبادىء الاولية او القضايا التي سبق لنا معرفتها • وبعبارة موجزة ان التحليل حل معكوس يبدأ بالمطلوب اولاً لينتهي اخيراً بعد خطوات استنتاجية الى المعلوم وهو المبادىء الاولية او البديهيات والقضايا التي تم البرهان عليها •

ويرى الحراني ان لا فرق بين طريقة التحليل وطريقة التركيب ، لان التركيب يبدأ من حيث انتهى اليه التحليل ، فيكون التحليل آخر التركيب •

وتنص طريقة التركيب كما يذكرها الحراني بالقول : « واذ قد عملت التحليل كيف هو ، فتركيب ذلك هو ان ننظر الشيء الذي به خرجت المسألة . فان كان لك من اول وهلة ، فعادله ، وارجع في الاشـــياء التي كانت قبله في التحليل ، واحداً واحداً ، الى ان تنتهي الى اول التحليل ، فيكون اول التحليل آخر خطوة في البرهان ، بينما نفيد من المفروضات والمبادىء او البديهيات

ويريد الحراني بهذا المنهج ان يسير حل المسائل بطريق مخالف لمنهج التحليل ، وذلك بان نبدأ اولاً بالمفروضات والاشياء التي نسلم بها ونستنتج منها وبخطوات متتابعة حتى نصل الى استنباط المطلوب . وهنا لابد من الاشارة الى ان تحليل منطوق المسألة الى مفروضات وشروط ومطلوبات امر لا مناص منه في المنهج التركيبي ليتسنى لنا حل المسألة ، فيكون المطلوب هو آخر خطوة في البرهان ، بينما نفيد من المفروضات والمبادىء او البديهيات والمصادرات في الاستنتاج وصولاً الى الحل المطلوب .

٢٧- ويعود الفضل في بناء مناهج البحث العلمي في العلوم الطبيعية الى عدد من العلماء العرب ، فكانوا رواداً في استخدام الملاحظة الهادفة والتجربة المختبرية وابتكـار الالات او الادوات ، وطرح الفروض من اجـل اختبارها ، والتوصل الى صياغة الاقوال الكلية او القوانين الطبيعية .

ادرك العلماء العرب الاختلاف بين طبيعة العلوم الرياضية وطبيعة العلوم الطبيعية ، وذلك على اساس ان البرهان او الاســـتدلال يمثل جوهر العلم الرياضي ، بينما تمثل الملاحظة والتجربة جوهر العلم الطبيعي ، كما ان الاقوال في العلمين يختلف جوهرهما ، فالاقوال الرياضية يقينية لا يتطرق الشك اليها ولا يتوفر التناقض بينها ، اذ لا يمكن ان تكـون القضـية الواحـدة صادقة وكاذبة معاً ، في حين ان الاقوال الطبيعية احتمالية وليست يقينية ، وهذا تمييز له قيمته وشأنه في الدراسات الفلسفية والعلمية معاً .

مارس العلماء العرب التجربة المختبرية في اكثر من علم طبيعي واحد ، فمن المعروف ان ابحاث جابر بن حيان (١٢٠ ــ ١٩٨ هـ / ٧٣٧ ــ ٨١٣ م) في الكيميـــاء اعتمدت على التجربـــة في كثير مـــن موضـــوعاتها ، وتفوق الحسن بـــن الهيثم في اعـــداد التجـــارب المختبرية في علـــم البصـــريات ، واشـــتهر ابـــو الريحـــان البيروني (٣٦٣ ــ ٤٤٠ هـ / ٩٧٣ ــ ١٠٤٨ م) بتجاربه الخاصة بالاوزان النوعية للسوائل والفلزات ، واعتمـــد ابـــو بكر محمد بن زكريا الرازي (٢٤٠ ــ ٣٠٠ هـ / ٨٥٤ ــ ٩٣٢م) على الاجهـــزة العلمية والعمليات الكيمياوية في تحضير الادوية والعقاقير ، ويعود الفضل الى عبدالرحمن الخازني في صناعة ميزانه المشهور « ميزان الحكمة » الذي يتألف من خمسة كفوف لقياس الاوزان النوعية •

لقد شاع في اوساط العاملين في تاريخ العلوم ان فرضية تحويل العناصر الرخيصة الى عناصر ثمينة باضافة مادة الاكسير ، كانت الاساس الذي في ضوئه تنوعت التجارب والتحضيرات وتوصل العرب من وراء ذلك الى نتائج علمية ومركبات جديدة • ولكننـــا من الضروري ان لا نبالغ في رد كل العمليات الكيمياوية والنتائج الى هذه الفرضية ، لان المشتغلين في الكيمياء من العرب قد ركزوا اهتمامهم بصورة رئيسية على بعض الصناعات الكيمياوية المهمة ، والصناعات الدوائية ، واختبار تأثير بعض العناصر والمركبات ، وتحضير بعض المواد المهمة بعمليات كيمياوية بحتة ، ومحاولة ادراك النســـب الداخلة في التفاعلات الكيمياوية وصناعة السبائك ، وغير ذلك من الاهتمامات الكيمياوية الصرفة التي لا علاقة لها بفرضية تحويل العناصر •

٢٨ـ يعتبر جابر بن حيان مؤسس علم الكيمياء ، وقد خلف مجموعة من ابحاثه ودراساته التي تثبت ما توصل اليه من نتائج ، كما تبين بشكل واضح اهتمامه الكبير بالتجارب والتحضيرات المختبرية ، وقدرته العلمية على صياغة الفروض والاستنتاجات الكيمياوية • وعندما نتحدث عن

التجارب المختبرية لابد منا ان نأخذ بنظر الاعتبار من الزاوية المنهجية الاركان الآتية : ـ

أ ـ الآلات والادوات التي استعملها الكيمياوي العربي في تحضير التجربة واعدادها في ضوء معرفته بخواص المواد الداخلة في التحضير ٠

ب ـ المواد الكيمياوية التي تدخل في العملية الكيمياوية ،ومعرفة نسب هذه المواد وخواصها العامة او الخارجية ، بالاضافة الى معرفة نظرية لا بأس بهامن اجل فهم ما يحدث خلال التجربة والتدخل في العملية اثناء اجراء التجربة ان لزم الامر ٠

جـ ـ فرضية كيمياوية تطرح للاختبار او التعليل ، فان كانت للاختبار فلابد ان يكون اعداد التجربة والمواد الداخلة فيها يخدم الفرضية التي نريد اختبارها ، اما اذا كانت للتعليل ، فلابد ان تكون نتيجة التجربة على علاقة وثيقة بالتعليل ٠

اذا تفحصنا المؤلفات الكيمياوية لجابر بن حيان وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي لوجدنا بوضوح ان المنهج الآنف الذكر كان دليل عمل في جميع العمليات الكيمياوية واساساً مهماً تميزت بها ابحاثهما في الحصول على نتائج جديدة ٠

ولابد لنا ان نذكر ان صناعة الاجهزة المختبرية كان ملازماً لصناعة الكيمياء ٠

ولا يختلف منهج الرازي في الكيمياء عن منهج جابر بن حيان كثيراً اللهم الا في ابتعاد الرازي عن ذكر الطلسمات وما ليس له صلة بالكيمياء مثل السيمياء ، فكان منهجه اكثر علمية ودقة ، وبذلك يكون الرازي قد حقق خطوة هامة في تأسيس الكيمياء على التجربة والنظر العلميين ، يشهد على ذلك ما خلفه لنا من تصانيف في هذا العلم ، اذ الف كتابين في الكيمياء هما « كتاب الاسرار » و « كتاب سر الاسرار » ، حيث جمع فيهما جميع خبراته

وفروضه وتصـوراته لعلم الكيمياء سـواء في حقل الاجهـزة والالات او الادوات ، او في حقل المواد المستعملة في هذا العلم : مادية كانت او حيوانيه او نباتية ، او في حقل العمليات والتجارب الكيمياوية . فاستعان بالتجارب المختبرية في سبيل تحضير مواد كيمياوية معينة ، كما عمل في مجال تحضير الادوية وذلك لحاجته اليها كطبيب في العلاجات الطبية . ويعود الفضل الى الرازي في ميدان الكيمياء بانه لم يكتف بذكر الجهاز المستعمل في التحضير ، بل سعى الى شرحه وشرح عناصره ، فوصف الاجهزة بدقة اضافة الى طريقه العمل بها ، وبذلك يكون الرازي قد ادرك قيمة الاجهزة العلمية المختبرية في العلم الجـديد ، فسـهل على العاملين في الكيمياء مهمـة اجراء التجارب واعادتها .

ان صناعة الاجهزة المختبرية واعداد التجربة ليس بالامر البسيط ، بل لابد من ادراك واضح للجانب النظري الذي يختفي وراء صناعة الجهاز ، لذلك كان على علماء الكيمياء العرب مهمة ابتداع بعض الاجهزةالضروريه واستعارة بعض الآلات من الصناعات الشـائعة في زمانهم بعد اخضـاعها لمقتضيات التجربة الكيمياوية ، واجراء التعديلات او التحويرات اللازمة .

ان ادراك العلاقة بين الجهاز والمواد الكيمياوية التي توضع فيه لاجراء الخلط او المزج او التفاعل بالاضافة الى جميع الظروف المحيطة بالتجربة قد نوعت المواد التي تصـنع منها الاجهزة ، لذلك نجد المواد المصـنوعة منها الاجهزة والآلات مختلفة باختلاف العمليات والتفاعلات الكيمياوية . فمن الاجهزة والادوات ما يستعمل في صناعة المعادن وتحضير السـبائك ، وفي تحضير الادوية وصناعة الحوامض والقلويات والعطور وغيرها . فاذا كانت التجربة بحاجة الى درجات حرارة عالية صنع الجهاز او الادوات من الخزف او الحديد او السبيكة المعدنية . واذا كانت المواد الداخلة في التجربة تؤثر بالتفاعل على النتيجة تم صنع الجهاز من الزجاج مثلاً . وبالفعل فان معرفه الانسان العربي لصناعة الزجاج قد مهد له الطريق لصناعة كثير من الادوات

مثل الدوارق والانبيقات والانابيب والقناني الخاصة بحفظ المواد الكيمياوية والادوية .

٢٩- ولم يكن للتجربة المختبرية حدودها في علم الكيمياء فقط ، بل نجدها اكثر اهمية وفائدة في تطور البحث العلمي ، واستخدمت على نطاق واسع في البحوث الفيزياوية مقترنة بالمنهج الاستقرائي وكل ما يتعلق بتفصيلات وخطوات البحث العلمي وصولاً الى النتائج العلمية الرصينة . وبرز الحسن بن الهيثم في تأكيد اهمية الاستقراء في الوصول الى صياغة الاقوال الكلية او القوانين العلمية وفي التثبت من الفروض والآراء العلمية المنقولة من التراث اليوناني . ففي الوقت الذي يجب ان نعترف لابن الهيثم بانه مؤسس منهج البحث العلمي في الفيزياء ، لابد لنا ان نعترف كذلك بان ابن الهيثم مؤسس الفيزياء التجريبية في الوقت نفسه ، اذ شملت ابحاثه في الفيزياء علم البصريات واجزاء من علم الميكانيك وعلم الفلك اضافة الى ما حققه في مجال العلوم الرياضية من ابتكارات وانجازات ، حيث كتب العديد من الرسائل والمصنفات العملية ، ويعد كتابه « المناظر » قمة انتاجه في حقل البصريات .

استخدم ابن الهيثم منطقاً علمياً مستقيماً عند مواجهته للاراء المتضاربة والمتناقضة ، ليقرر في ضوء التجربة المختبرية فيما اذا كان احد الاراء او غيرهما هو الصحيح ، فناقش على سبيل المثال كيف يتم الابصار وعرض الاراء والمذاهب المتعارضة ليصل الى وضع قاعدة منطقية غاية في الاهمية بالنسبة لعلم المناهج ، وفي ذلك يقول : « وكل مذهبين مختلفين اما ان يكون احدهما صادقاً والآخر كاذباً ، واما ان يكونا جميعاً كاذبين والحق غيرهما جميعاً ، واما ان يكونا جميعاً يؤديان الى معنى واحد هو الحقيقة ، ويكون كل واحد من الفريقين القائلين بذينك المذهبين قد قصر في البحث فلم يقدر على الوصول الى الغاية فوقف دون الغاية ، ووصل احدهما الى الغاية وقصر الآخر عنها ،

فعرض الخلاف في ظاهر المذهبين ، وتكون غايتهما عند استقصاء البحث واحدة • وقد يعرض الخلاف ايضاً في المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق المباحث ، واذا حقق البحث وانعم النظر ظهر الاتفاق واستقر الخلاف • [انظر كتاب المناظر ـ في الابصار والاستقامة ص ٦١-٦٢] •

يقف ابن الهيثم من مذهبين متناقضين في مسألة الابصار موقفاً يعتمد على امتحان الاراء بالتجربة ، فهل الابصار يحدث بخروج شعاع من اضواء من البصر ليلامس المبصرات ، او هل يحدث الابصار بانعكاس الضوء من المبصرات الى البصر ؟ ، فيقرر بصورة نهائية ان الابصار يحدث بانعكاس الضوء من المبصرات الى البصر •

امتحن ابن الهيثم جميع الاراء الكلية او الاقوال بصدد الضوء من خلال التجربة ، فان وقعت له مسألة من المسائل قام بدراسة احوالها من كافة الوجوه باستقراء دقيق حتى يصل الى الفرضية او القول الفصل بصددها • ففي مسألة الابصار مثلاً نجده يقلب الاحتمالات والحالات فيدرس جميع الشروط الواجب توفرها ليكون الابصار بانعكاس الضوء عن المبصر ، ليصل بعد ذلك الى القول الكلي • وفي ذلك يقول ابن الهيثم : « فقد تبين من جميع ما ذكرناه مما يوجد بالاستقراء والاعتبار ، ويوجد مطرداً لا يختلف ولا ينتقص ، ان البصر ليس يدرك شيئاً من المبصرات التي تكون معه في هواء واحد ويكون ادراكه له لا بالانعكاس الا اذا اجتمعت للمبصر المعاني التي ذكرناها ، وهي ان يكون بينه وبين البصر بعدما بحسب ذلك المبصر ، ويكون مقابلاً للبصر ، اعني ان يكون بين كل نقطة من سطحه الذي يدركه البصر وبين نقطة ما من سطح البصر خط مستقيم متوهم ، ويكون فيه ضوء ما اما من ذاته او من غيره ، ويكون حجمه مقتدراً بالاضافة الى قوة احساس البصر ، ويكون الهواء الذي بينه وبين سطح البصر او الجسم الذي بينه وبين سطح البصر مشفاً متصل الشفيف لا يتخلله شيء من الاجسام الكثيفة ، ويكون كثيفاً او

فيه بعض الكثافة اعني ان لا يكون فيه شفيف او يكون مشفاً وشـــفيفه اغلظ من شفيف الهواء المبسوط بينه وبين سطح البصر او الجسم المشف المتوسط بينه وبين سطح البصر ، وليس يكون الكثيف الا ذا لون او ما يجري مجرى اللـــون ، وكذلك المشـــف الذي فيه بعض الغلظ . فهذه المعاني هي التي لا يتم الابصار الا بعد اجتماعها للمبصر . واذا اجتمعت هذه المعاني للمبصر ، وكان البصر سليماً من الآفات ، فانه يدرك ذلك المبصر ، واذا عدم البصر واحداً من هذه المعاني فليس يدرك المبصر الذي يعدم فيه ذلك المعنى . واذا كان ذلك كذلك فهذه المعاني اذن هي خواص البصر التي بها وباجتماعها يتم الابصار . [المصدر نفسه ص ٦٩ـ٧٠] .

٣٠ـ اشار ابن الهيثم الى الاستقراء باعتباره دراسة لحالات كثيرة واستنباط القول الكلي ، وذلك على اساس اتفاق الحالات جميعاً وتكرار النتيجة دون ان يصيبها الاختلاف لان ذلك يعزز صـــدق القول الكلي ، كما اشار الى الاعتبار ويقصد به التجربة ، لان التجربة وحدها هي التي تطلعنا على اطراد الظاهرة وامكانية الوصول الى صياغة القول الكلي . ففي الاقتباس السابق يطبق ابن الهيثم الاستقراء بالمعنى العلمي الدقيق ووفق التصور الآتي : ـ

أ ـ ان يدرس جميع الحالات التي لها صلة وثيقة بالابصار دراسة على اســـاس فحص او اختبار جميع المعاني او العوامل التي تعطل الابصار ، وبخاصـــة تلك التي لها علاقة مباشرة بالانعكاس عن المبصرات .

ب ـ ان يصوغ ما توصل اليه من نتائج في صيغة عامة يذكر فيها جميع المعاني او العوامل التي يجب توفرها او عدم توفرها لكي يحدث الابصار ، فينتقل الضوء من المبصر الى البصر .

جـ ـ ان تكون الصيغة العامة التي توصـــل اليها مدعمة بالتجارب

والامتحانات ، بحيث لا يمكن للمرء ان يثير الشكوك حولها ، دعماً لقناعته بان العلم لا يهتم بغير الحقائق ، وان غاية العالم ان يطلبها لذاتها .

لا شك ان خطوات الاستقراء ابتداءً من الحالات وانتهاءً بصياغة الاقوال العامة التي تؤلف جوهر النظرية ، قد استقاها ابن الهيثم من خلال الممارسة والخبرة وتنوع التجارب وامتحان الآراء المختلفة ، بحيث اصبحت التجربة في العلم الطبيعي معيار صدق الاقوال او كذبها ، فلا يقبل فرض الا اذا كان ممتحناً بالخبرة او التجربة . وقد توصل ابن الهيثم الى صياغة هذه الخطوات فنص عليها بقوله : « ونبتديء في البحث باستقراء الموجودات ، وتصفح احوال المبصرات ، ونميز خواص الجزئيات ، ونلتقط بالاستقراء ما يخص البصر في حال الابصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس ، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب ، مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء ، فلعلنا ننتهي بهذا الطريق الى الحق الذي يثلج الصدر ، ونصل بالتدرج والتلطف الى الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات [انظر المصدر نفسه :ص ٦٢] .

٣١- ونظراً لاهمية ابحاث ابن الهيثم في البصريات ومكانته كمؤسس للطريقة التجريبية في العلم الطبيعي ، وهي الطريقة التي يدين العلم بها باعتبارها انجازاً نقل البحث العلمي من التأمل واستخدام المنطق الفلسفي الى الممارسة والتجربة والخبرة وصولاً الى تثبيت الحقيقة او امتحانها والتأكد منها ، فلابد لنا ان نشير الى حقيقة منهجية اخرى كان لها الفضل في تقدم العلوم ، وهي الزام الباحث بالموضوعية ممثلة باتباع الحق لا الميل

مع الآراء ، وممارسة النقد الموضوعي بحذر شديد ابتغاء ازالة الغموض واللبس تمهيداً للوصول الى الحقيقة بتطبيق المنهج الاستقرائي • وبناءً على ذلك تكون اركان المنهج الاستقرائي كما يراها ابن الهيثم من خلال ابحاثه كما يأتي :ـ

أ ـ الالتزام بالموضوعية ممثلة في الابتعاد الكلي عن الاغراض الذاتية والميول العاطفية والرغبات ، والنظر الى الهدف العلمي وهو كشف الحقيقة كأساس للعمل العلمي •

ب ـ تحديد موضوع البحث الذي يريد الباحث دراسته بشكل يؤدي الى التقاط حالات معينة محدودة • ويكون الشرط الجوهري في الاختيار هو الانتظام او الاطراد ، بمعنى ان تكون الحالات التي نلتقطها معبرة عن الاطراد الثابت ، فالانتظام الظاهر الذي لا يشك فيه •

جـ ـ طرح الفرضية التي يسميها ابن الهيثم بالمقدمة فيجعلها عرضة للنقد ، ولا يتوقف عندها بل يستمر بفحص الاقوال الكلية بالترتيب ، ليصل في نهاية الامر الى القول الكلي الذي يضم جميع المقدمات المنتمية لموضوع البحث •

د ـ يستنبط من المقدمات او الفروض نتائج معينة ، ولكنه مع ذلك لا يثق بكل النتائج ، وهذا موقف علمي من دون شك ، لان من النتائج ما يحتاج الى امتحان واختبار ، فلعل نتيجة ما لا يتوفر لها الصواب ولا تدعمها التجربة •

٣٢ـ وتطورت مناهج العلوم الطبية والصيدلانية على ايدي العلماء العرب من اطباء وفلاسفة ، وتوسعت الخبرة الطبية وتنوعت العلاجات ، فلم يقتصر عمل الاطباء على طبقة معينة من اثرياء المجتمع ، بل اصبح الطب

شائعاً برعاية الناس والخلفاء ، وازداد عدد الاطباء الى حد كبير وتنوعت اختصاصاتهم ، كما تأسست المستشفيات ودور الشفاء ، وظهرت انظمة وقواعد تنظم العمل الطبي والمؤسسات العلاجية ، وتحولت بعض المستشفيات الكبيرة الى دور علمية لتعليم الطب ، فاذا بالتعليم الطبي المنظم يشق طريقه عن طريق المحاضرة والتطبيق ومزاولة العمل الطبي باشراف اكابر اطباء المستشفى •

وكان لسعة اطلاع الاطباء العرب على التراث الطبي اليوناني والسرياني ، واهتمامهم بدراسة الفلسفة والمنطق ونظريات العلم الطبيعي ، وبخاصة تلك التي لها صلة بالتفسيرات والتحليلات الطبية ، ان اصبح لعلم الطب مناهجه الخاصة به في معالجة الامراض وفي البحوث الطبية •

اعتمد منهج الطب اليوناني على نظريات من العلم الطبيعي ، وكان من ابرز هذه النظريات نظرية الاركان او العناصر الاربعة التي اصبحت بفضل تحليلات ابقراط نظرية عامة يعتمد عليها في تفسير الامراض والعلل • وتقوم النظرية على اساس وجود عناصر او اركان اربعة هي : التراب والماء والهواء والنار ، وان الكائنات او الموجودات تتألف من هذه الاركان بنسب متفاوتة • وترتبط بالاركان كيفيات خاصة واخلاط ، وتتفاوت اعضاء الجسم في الكيفيات ، فمن الاعضاء ما هو بارد ، ومنها ما هو حار ، ومنها ما هو يابس ، ومنها ما هو رطب • فطبيعة التراب اليبوسة ، وطبيعة الماء البرودة ، وطبيعة الهواء الرطوبة ، وطبيعة النار الحرارة •

تمتزج الاركان بعضها مع بعض بنسب غير متساوية حسب العضو • فاذا ما اصاب الاختلال في النسب لعضو من الاعضاء او الجسم اصابه المرض • فالصحة بان تكون النسب من الاركان الاربعة متوازنة ، والمرض بان تخرج النسب عن الاعتدال ، فيقال على سبيل المثال ان المزاج حار عندما يغلب العنصر الناري على العناصر الاخرى ، ويقال ان المزاج بارد عندما تكون

الغلبة للعنصر المائي على سائر العناصر الاخرى ، ويكون المزاج يابساً ، اذا كانت الغلبة للعنصر الترابي .. وهكذا . وقد ترتبط الكيفيات لتحدث امزجة اخرى فيقال ان مزاج الجسم حار يابس عندما تكون الغلبة للعنصر الناري والترابي ، بينما يقال ان مزاج الجسم بارد رطب عندما تكون الغلبة للعنصر المائي والهوائي ، ويقال هذا الجسم مزاجه حار رطب عندما يكون العنصر الناري والهوائي هو الغالب .

تمسك الطب اليوناني بهذه النظرية وتوسع فيها حتى اصبحت غير قابلة للطعن والتبديل ، فاذا ما تعارضت الخبرة الطبية العملية مع النظرية لجأ الطبيب اليوناني الى تفضيل او التمسك بالنظرية على حساب الخبرة . وعلى النقيض من هذا الموقف نجد ان الطب العربي يتمسك بالخبرة اولاً وبالنظرية ثانياً ، فاذا ما تعارضت الخبرة مع النظرية كان للخبرة فضل المكان الاول في التشخيص والعلاج ، وكتاب الحاوي للرازي خير ممثل لهذا الاتجاه ، حيث تحتل الخبرة المقام الاول ، بينما يهدف الى تأويل النظرية لصالح الخبرة عند تعارض النظرية مع الخبرة .

٣٣- ولم تكن المعرفة الطبية عند العرب معتمدة على ما جاء في مصنفات اطباء اليونان والسريان ، بل اتسمت اضافة الى الاهتمام بالخبرة العملية ، بالاعتماد على دراسات وتحليلات منظمة سواء ما كان منها متعلقاً بحالات سريرية او جراحية او تشريحية . لا شك ان الطب اليوناني لم يهمل تشريح الاعضاء ، ومحاولة معرفة وظيفة كل عضو من اعضاء الجسم الانساني ، الا ان الطبيب العربي اكد ضرورة معرفة الطبيب علم التشريح قبل كل شيء اضافة الى معرفة وظيفة كل عضو . فاذا ما اصيب احد الاعضاء بالمرض فمعنى ذلك ان اختلالاً في وظيفته الحيوية قد اصابه ، فان كانت معالجته تستدعي الجراحة ، فمن الضروري ان يعرف الطبيب الجراح علم التشريح ، لكي لا يقع للمريض مكروه .

لقد انكر بعض المستشرقين ومن تابعهم على الاطباء العرب مزاولتهم للتشريح ، تشريح جثث الموتى من البشر ، بحجة ان التشريح هو المثلة التي لا تجوز شرعاً بعد وفاة الانسان ، ولكنهم لو راجعوا امهات الكتب الطبية العربية لوجدوا عكس هذا الرأي ، اذ جرى التشريح بالصور الآتية : ـ

أ ـ تشريح الحيوانات من القردة والديوك وغيرها للتعرف على اعضائها وما اصاب الاعضاء من مرض ادى الى موتها او تغيير في حيويتها •

ب ـ تشريح الموتى من المقاتلة ، وتشريح العضو عند العمليات الجراحية ، وتشريح الموتى للغاية العلمية •

يذكر يوحنا بن ماسويه قصة مؤداها : « دخل غلام من الاتراك ومعه قرد من القرود التي اهداها ملك النوبة ، وقال له : يقول لك امير المؤمنين زوج هذا القرد من « حماحم » قردتك • وكان ليوحنا قردة يسميها حماحم ، كان لا يصبر عليها ساعة ، فوجم لذلك ثم قال للرسول : قل لامير المؤمنين اتخاذي لهذه القردة غير ما توهمه امير المؤمنين ، وانما دبرت تشريحها ووضع كتاب على ما وضع جالينوس في التشريح • [ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ص ٢٥٠] •

واشترط الاطباء العرب سواء كان منهم الطبيب الطبائعي او الطبيب الجرائحي او طبيب العيون بالاضافة الى الاطباء الصيادلة ان تكون لهم معرفة بعلم التشريح • وكان من الاطباء من زاول التشريح بالفعل ابتغاء معرفة العلة ، فتناولوا تشريح الحيوانات على اختلاف انواعها ، كما تناولوا تشريح الانسان ، والدليل على ذلك ما توصل اليه الاطباء العرب من نتائج يمكن تلخيصها بالنقاط الآتية : ـ

أ ـ لم يوافق الاطباء العرب نتائج التشريح التي توصل اليها الاطباء اليونان وبالاخص جالينوس ، فاشتملت مؤلفاتهم على معارضات

ومخالفات عديدة في عدد العظام وفي عدد عضلات جسم الانسان وغيرها •

ب ـ اجرى الاطباء العرب تعديلات على نتائج التشريح للدورة الدموية ، وبخاصة الدورة الدموية الصغرى والدورة الدموية الكبرى ، واختلفوا مع جالينوس في تشريح القلب والدورة الدموية •

جـ ـ اختلف الاطباء العرب مع اطباء اليونان في كيفية الابصار وعلاقة ذلك بتشريح العين وكيفية ادراك الصور والمعرفة • وبرز الحسن بن الهيثم وان لم يكن طبيباً ممارساً في الربط بين المعرفة وتكوين الصور معتمداً في ذلك على التشريح •

٣٤ـ ونتيجة للممارسة الطبية على نطاق واسع في المستشفيات تطورت اساليب جديدة عند الاطباء العرب • فكان ذلك فرصة للدراسة المباشرة لمختلف الحالات المرضية بصورة مستمرة ، وتوفير الاساليب المختلفة للعلاج ، وتتبع آثار الادوية في الامراض ، والعلاجات المختلفة بالادوية والاغذية واجراء العمليات الجراحية ، وما توفره المؤسسات العلاجية من الراحة في فترة المرض والنقاهة ، ومعرفة بالآثار النفسية التي تحدثها الازمات والاوهام والقلق وغير ذلك على صحة الابدان ، واهمية الاساليب الترويحية والترفيهية في علاج بعض الامراض •

وتطورت الاساليب التعليمية في الطب ، ولم يكتف الطبيب العربي بالجانب النظري فقط ، بل اشترط مزاولة دارس الطب لصناعته بصورة عملية ، والحصول على الاجازة الطبية لممارسة المهنة بعد اداء الامتحان امام لجنة مؤلفة من اطباء اكفاء • وظهر التخصص في الفروع الطبية المختلفة ، والعمل على اشراك عدد من الاطباء على هيئة لجان استشارية لمعاينة المرضى او لاجراء العمليات الجراحية ، واعتماد الطبيب الجراح على قرار الطبيب

المعالج او المباشر ، ومن الامثلة على ذلك ما ذكره ابن القف في اخراج الجنين الميت فيقول : « واما الميت فهو ان الجنين اذا مات ويعرف هذا بخروج دم صديدي من الرحم وببطلان حركة الجنين ونهوضه ، فاذا حصل ذلك فينبغي للجرائحي ان يسأل الطبيب المباشر عن قوة المرأة ، فان كانت قوية مستقلة بعمل الحديد في اخراج الجنين فليقدم على العمل ، وان كانت ضعيفة خفية الصوت عندما نودي لها ويعتريها غشي واسترسال والنبض ضعيف فاياك ومعالجتها بالحديد فانها اذا هلكت نسب ذلك الى المعالجة • [ابن القف : العمدة في الجراحة الجزء الثاني ص ٢١٦] •

ولم تكن المستشفيات مجرد مؤسسات علاجية فقط ، بل كانت معاهد علمية كذلك للتدريس وتخريج الطلبة لمزاولة مهنة الطب •

ان من ابرز المظاهر الحضارية والعلمية التي شهدتها الحضارة العربية الاسلامية التطور الكبير الذي اصاب المؤسسات العلاجية على المستويين الشعبي والرسمي • فبالاضافة الى اهتمام الدولة باقامة المستشفيات وتجهيزها بكل ما تحتاجه من الوسائل الصحية والعلاجية وتعيين الاطباء وجراية الارزاق لهم ، شهدت الحضارة العربية الاسلامية اهتماماً زائداً باقامة المستشفيات من قبل الافراد من اهل الخير • وكما تحول المسجد الى معهد تعليمي لتدريس علوم العربية المختلفة ، فقد تحولت المستشفيات كذلك الى معاهد تعليمية لتدريس الطب واجازة الاطباء •

٣٥ـ لقد املت الضرورة في عصر النبوة ان يقيم المسلمون الاماكن الخاصة لمعالجة الجرحى والمصابين في الحروب ، وقد ذكر ابن اسحق في السيرة انه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل سعد بن معاذ في خيمة لامرأة من اسلم يقال لها رُفيدة في مسجده ، كانت تداوي الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضبعة من المسلمين ، وقد كان رسول الله قد قال لقوم حين اصابه السهم بالخندق « اجعلوه

في خيمة رفيدة حتى اعوده من قريب [السيرة لابن هشام الجزء الاول ص ٦٨٨] • وكان للتطور الحضاري وازدحام الناس في المدن وتفشي الامراض اكبر الاثر في التفكير باقامة دور للمرضى والمصابين ومعالجتهم باشراف اطباء على الدوام • فكان اول مستشفى بني في الاسلام سنة ٨٨ هـ / ٧٠٦ م ، وقد اقامه الخليفة الاموي الوليد بن عبد الملك ، وعين له الاطباء واجرى لهم الارزاق ، وزود المستشفى بانواع العلاجات من الادوية وغيرها • واقتضت الضرورة ان ينشأ في الحضارة العربية الاسلامية نوعان من المستشفيات : تلك التي تكون ثابتة في المدن والحواضر ، وقد زودت بقاعات فسيحة وغرف للمرضى والاطباء وغير ذلك مع نظام صارم يتقيد به المرضى والاطباء والمشرفون على امور المستشفى ، وتلك التي تكون متنقلة من مكان الى آخر ، وقد زودت هي الاخرى بما تحتاجه من الادوية والادوات • وقد انشيء النوع الثاني من المستشفيات نتيجة لاسباب كثيرة منها الحروب وضرورة معالجة المصابين بسرعة لتقليل الخسائر ، والوقاية من انتشار الاوبئة في المناطق البعيدة ، وعدم وجود مستشفيات واطباء في مناطق اخرى ، بحيث لا يستطيع المصاب ان ينتقل الى المستشفى في المدينة بسهولة • وبالفعل فقد كان الخلفاء والسلاطين والامراء يرسلون الادوية والاغذية الى المناطق البعيدة او المنكوبة او الموبوءة لمعالجة المصابين باشراف عدد من الاطباء ومن يساعدهم •

وسرعان ما انتشرت المستشفيات في جميع مدن وحواضر العالم العربي والاسلامي وازداد الاهتمام بها حتى بلغت في بعض المدن شهرة واسعة باعتبارها دوراً للمعالجة ومعاهد تعليمية • فالمستشفى العضدي الذي بناه عضد الدولة (٣٢٥ ــ ٣٧٣ هـ / ٩٣٦ ــ ٩٨٣ م) والمستشفى الناصري الذي اقامه السلطان صلاح الدين الايوبي (٥٣٣ ــ ٥٨٧ هـ / ١١٣٨ ــ ١١٩١ م) في القاهرة ، والمستشفى النوري الذي بناه السلطان

نورالديـن زنكـي بدمشق سـنة (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م) وغيرهـا مـن المستشفيات الكثيرة تمثل ارقى المؤسـسات العلاجية بما وفرته من قاعات فسيحة وعناية طبية ومباحث ودراسات ٠

ان التقدم الكبير الذي احرزته المؤسـسات العلاجية لم يحدث قفزه واحدة ، بل انه كغيره من مناحي الحياة العلمية والفكرية بدأ بداية بسيطة ثم سرعان ما تطور بفضل الحـاجة وتطـور المجتمع واحتكاك العرب بثقافات اجنبية ٠ وان التعليم العالي بدوره لم يحقق اهدافه بطفرة واحدة ، بل بدأ بسيطاً حتى وصل الى مرحلة عالية من التقدم ٠ وتعليم الطب ومزاولة صنعته بدأ حثيث الخطى حتى اصبحت له مناهجه وشروطه وواجبات من يزاول الطب كمهنة ٠ ومن الطبيعي ان نجـد في البدايات الاولى لتعليم الطب ان معظم الاطباء يأخذون علمهم بقراءة الكتب الطبية على احد الاطباء البارزين ، فاذا وجد في نفسه القدرة على تحمل مسؤولية مزاولة المهنة ، اخذ بمزاولتها من دون اجازة او شروط ٠ وكانت التجربة والخبرة في المعالجة والمداواة هي الدليـل على حسن المزاولة والمعرفة الطبية ٠ ولكن لهذه الطريقة في تخريج الاطباء خطرها على المجتمع ، اذ من الممكن ان ينتحل اي فرد صفة الطبيب فيزاول المهنة ٠ وقد حدث في عهـد الخليفة العباسي المقتدر بالله جعفر بن المعتضد (تولى الخلافةسنة ٢٩٥هـ/٩٠٧م)، مما دعاه الى ان يكون الامتحان في الطب هو الاساس لمن اراد مزاولة هذه الصنعة ، يؤيد ذلك ما ذهب اليه ابو سعيد سنان بن ثابت بقوله : « ولما كان في سنة تسع عشر وثلثمائة اتصل بالمقتدر ان غلطاً قد جرى على رجل من العامة من بعض المتطببين فمات الرجل ٠ فأمر ابراهيم بن محمد بن بطحا بمنع سائر المتطببين من التصرف الا من امتحنه والدي سنان بن ثابت ، وكتب له رقعه بخطه بما يطلق له من الصناعة ، فصاروا الى والدي وامتحنهم واطلق لكل واحد منهم ما يصلح ان يتصرف فيه ٠ وبلغ عددهم في جانبي بغداد ثمانمائة رجل ونيفاً وستين رجلاً ، سوى من استغنى عن محنته باشتهاره بالتقدم في صناعته ، وسوى من كان في خدمة السلطان

[ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ص ٣٠٢] • وعندما تحولت المستشفيات بمرور الزمن الى معاهد لتعليم الطب كان التلاميذ يتلقون فيها دروسهم النظرية والعملية وينزلون بمعية احد الاطباء المتخصصين في المستشفى لدراسة الحالات السريرية المختلفة •• ولم يكن التلاميذ على مستوى واحد من الدراسة والتحصيل • ومما تذكره المراجع العربية ان الطبيب الرازي « كان يجلس في مجلسه ودونه التلاميذ ودونهم تلاميذهم ودونهم تلاميذ آخرون • وكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لاول من يلقاه منهم ، فان كان عنده علم والا تعداه الى غيره فان اصابوا والا تكلم الرازي في ذلك • [ابن القفطي : اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ١٧٩] •

وعلى الرغم من عدم وجود تخصص طبي ضيق بالمعنى المألوف لدينا الآن ، الا اننا نجد بعض الاطباء وقد جعل مركز اهتمامه طب العيون (الكحالة) ، واخرون في الجراحة ، واخرون في الامراض وغير ذلك • وقد جرى في بعض المستشفيات المشهورة ان تكونت اجنحه خاصة بالكحالة والجراحة والامراض الباطنية ، فكانت فيها قاعة للامراض الباطنية واخرى للجراحة واخرى للكحالة واخرى للتجبير • وتدرج الاطباء في المنزلة فللمستشفى رئيس يتولى جميع اقسام المستشفى وشؤونها المختلفة وهو رئيس الاطباء ، ويأذن للاطباء بالتطبيب ، ويوجد رئيس لكل جناح او قسم في المستشفى مثل رئيس الكحالين ورئيس الجراحين ورئيس قسم الامراض الباطنية • ويرأس كل واحد منهم عدداً من الاطباء ويأذن لهم بالتطبيب •

المبحث الثالث

العلوم الرياضية والفلكية

٣٦ـ اشتملت العلوم الرياضية عند اليونان على علم الحساب وعلم الهندسة وعلم الفلك والموسيقى ، ولم يكن هذا التقسيم من ابداعهم ، بل اخذوه عن العلم الرياضي البابلي وتقسيماته . ولقد ظهرت على هذا التقسيم تغيرات نتيجة للتطور العلمي الذي احدثه علماء مدرسة الاسكندرية والعلماء العرب ، بحيث يمكن حصر هذه التغيرات بما يأتي : –

أ – ظهور مصطلح علمي جديد في تقسيم العلوم ، وهو « علم التعاليم » وهو علم يضم فروع الرياضيات : علم الحساب وعلم الهندسة وعلم الفلك والموسيقى ، يضاف اليها ثلاثة فروع جديدة هي : علم المناظر وعلم الاثقال وعلم الحيل (الميكانيك التطبيقي) ، ويبدو ان سبب جمع هذه العلوم الثلاثة الى مجموعة العلوم الرياضية الاربعة هو انها تجمع بين العلم الرياضي والعلم الطبيعي ، فعلم المناظر محتاج للرياضيات من حساب وهندسة في التعبير عن نتائجه ، وكذلك الامر بالنسبة لعلم الاثقال وعلم الحيل .

ب – ابدع العلماء العرب فروعاً رياضية جديدة ، فهي وان كانت معروفة سابقاً ، الا انها لم تصبح معرفة منظمة لها قواعدها الخاصة

الا بعد الجهود العلمية التي بذلها علماء الرياضيات العرب • ومن هذه العلوم علم الجبر وعلم المثلثات الذي بقي متصلاً بعلم الفلك ولم يحصل على استقلاله الا من خلال بحوث ودراسات العلماء العرب الرياضية والفلكية •

ولكننا سوف لا نحصر دراستنا بالصورة التي طرحها العلماء العرب قديماً ، بل سنحاول ان ننظر الى فروع الرياضيات من زاوية حديثة ، فلا نذكر علم المناظر وعلم الاثقال وعلم الحيل في العلم الرياضي ، فهي فروع من العلوم الطبيعية وبخاصة علم الفيزياء ، كما لا نذكر الموسيقى وتفصيلات علم الفلك في هذا الفصل ، بل نقتصر على ذكر الانجازات الفلكية المهمة ضمن العلوم الطبيعية •

وبناءً على ذلك سينحصر اهتمامنا بالعلوم الرياضية الآتية : علم الحساب ، وعلم الهندسة ، وعلم الجبر وعلم المثلثات من خلال ارتباطه بعلم الفلك •

٣٧ــ ادرك علماء الرياضيات العرب الفرق بين الحساب النظري والحساب العملي، فيرى ابو نصر الفارابي (٢٦٠ ــ ٣٣٩ هـ/ ٨٧٢ ــ ٩٥٠م)ان علم العدد علمان : « احدهما علم العدد العملي والآخر علم العدد النظري : فالعملي يفحص عن الاعداد من حيث هي اعداد معدودات تحتاج الى ان يضبط عددها من الاجسام وغيرها ، مثل رجال او افراس او دنانير او دراهم او غير ذلك من الاشياء ذوات الاعداد ، وهي التي يتعاطاها الجمهور في المعاملات السوقية والمعاملات المدنية • واما النظري فانه انما يفحص عن الاعداد باطلاق على انها مجردة في الذهن عن الاجسام وعن كل معدود منها ، وانما ينظر فيها مخلصة عن كل ما يمكن ان يعد بها من المحسوسات ، ومن جهة ما يعم جميع الاعداد التي هي اعداد المحسوسات وغير المحسوسات ، وهذا هو الذي يدخل في جملة العلوم •

فعلم العدد النظري يفحص عن الاعداد على الاطلاق وعن كل ما يلحقها في ذواتها مفردة من غير ان يضاف بعضها الى بعض وهي مثل الزوج والفرد ، وعن كل ما يلحقها عندما يضاف بعضها الى بعض ، وهو التساوي والتفاضل وان يكون عدد جزءً لعدد او اجزاء له او ضعفه او مثله او زيادة جزء او اجزاء ، او ان تكون متناسبة او غير متناسبة ومتشابهة او غير متشابهة ومتشاركة او متباينة ، ثم يفحص عما يلحقها عند زيادة بعضها على بعض وجمعها ، وعند نقص بعضها عن بعض وتفريقها ، من تضعيف عدد بعدة آحاد عدد آخر ومن تقسيم عدد الى اجزاء بعدد آحاد عدد آخر ، مثل ان يكون العدد مربعاً او مسطحاً او مجسماً او تاماً او غير تام ، فانه يفحص عن هذه كلها وعما يلحقها عندما يضاف بعضها الى بعض ، ويعرف كيف الوجه في استخراج اعداد من اعداد معلومة وبالجملة في استخراج كل ما سبيله ان يستخرج من الاعداد [الفارابي ، ابو نصر : احصاء العلوم ص ٧٣ – ٧٤] •

عرف العلماء العرب الحساب النظري وألف بعضهم فيه ، ولكن الاضافات عليه لم تكن كثيرة ، وبقي محصوراً في دوائر ضيقة لا يعرفه الا القلة من الناس وهم العلماء والفلاسفة ، كما ان المفاهيم والتعريفات الواردة فيه تشير الى حقيقة مهمة هي ان لليونان فضل تطويره ، لذلك نجد بعض العلماء العرب يحتفظ له بالاسم اليوناني وهو « الارثماطيقي » • وبناءً على ذلك نستطيع القول ان علم الحساب اليوناني لم يؤثر كثيراً في علم الحساب الذي طوره علماء الرياضيات العرب ، وان الابتكار والاصالة العربية تجلت في علم الحساب العملي ونظرية الاعداد الطبيعية وما يرافقها من خصائص حسابية سنأتي على ذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر •

٣٨ـ الحساب العملي علم موروث عن البابليين ، وهو حساب ستيني انتشر على ما يبدو في مناطق كثيرة في العراق والجزيرة العربية وسوريا وفلسطين

والمعاملات التجارية وكل ما يتعلق بالمعاملات الحسـابية بين الناس ، واصبح بعد الاسلام اساساً لكل المعاملات التي تحتاجها الدواوين ، وبرع فيه عدد من الحسابين حتى شاع استعماله نظراً لتطور المجتمع وغيرها ، وكان الحساب الذي يتعامل به الناس في حياتهم المعاشـية وتوسع التجارة وحاجة المؤسسات الاقتصادية اليه •

ولكن نظراً لاستعمال الحساب الستيني في الدواوين من قبل العارفين به من غير دراية علمية دقيقة ، وقعت اخطاء حسابية لا يستطيع ادراكها الا من عرف العمليات الحسابية بصورة علمية ودقيقة • فألف ابو الوفاء البوزجاني (٣٢٩ــ٣٨٨هـ/٩٤٠ــ٩٩٨م) كتابا «في مايحتاج اليه الكتاب والعمال وغيرهم من علم الحساب» ، حيث يتناول في البداية النسبة وانواع الكسور والضرب والقسمة • ويعرّف النسبة بانها قدر عددين ، احدهما عند الآخر : مثل ثلاثة اسباع فانها قدر الثلاثة عند السبعة ، ومثل اربعة اخماس فانها قدر الاربعة عند الخمسة ، فالتقدير الذي يقع بين عددين باضافة احدهما الى الآخر يسمى النسبة [ص : ٧١] •

ويذكر للكسور اربعة انواع : الرؤوس ، المركب ، المضاف ، الاصم ، ويعرف الرأس كل كسر يمكن ان يلفظ به فرداً من غير اضـافتها الى كسر آخر ، مثـل النصف والخمس والعشر ، والمركب هو كل كسر مركب من الرؤوس ، مثل ثلاثة ارباع ، اربعة اخماس ، خمسة اسباع ، فالمضاف هو كل كسر تكون حكايته من اضافة الى آخرُ ، مثل نصف سـدس ، ثلث سبع • والاصم هو الكسر الذي لا يمكن تحصيله بهذه الانواع الثلاثة من الكسور ، وهو مثل جزأين من احد عشر ، ومثل ثلاثة اجزاء من ثلاثة عشر ، ومثل اربعة اجزاء من سبعة عشر [ص : ٧٢] •

ولتوضيح التعريفات نضرب بعض الامثلة : ـ

يفضل الحسابيون الرؤوس على ما سواها مثال ذلك : ـ

$\frac{٣٦}{٦٠} = \frac{٣}{٥}$ وهذا مركب ، ولكن الافضل ان تكون النسبة $\frac{١}{٢} + \frac{١}{١٠}$

واذا لم يكن بالامكان جعل الكسر رأساً ، فينبغي ان تكون نسبته بكسر مركب او مضاف لانه افضل من الاصم . « والكتاب واصحاب الدواوين يستقبحون كسور الاصم جداً حتى انهم اذا ارادوا ان ينسبوا شيئاً من الكسور الصم حطوها رؤوساً او مركباً او مضافاً ، ونسبوها بالتقريب ، وكان التقريب احب اليهم من الصحيح وهو اصم [ص : ٧٢] ، مثال ذلك : ـ

$$\frac{٣}{١١} = \frac{١}{٤} + \frac{١}{٣} + \frac{١}{٩}$$

او

$$\frac{٣}{١١} = \frac{١}{٥} + \frac{٢}{٣} + \frac{١}{٩}$$

يظهر لنا بوضوح ان الرؤوس من الكسور ما كان البسط فيها واحداً ومقامها عدد صحيح وان العامل في الحساب يفضل الرؤوس ، ما عدا الكسر $\frac{٢}{٣}$ وهو من الكسور المركبة فنفضله كذلك . ومن العمليات الحسابية في هذا الباب نسبة الستين بكسورها وكسور كسورها ، فاذا اردت ان تنسب عدداً من عدد فمن الضروري ان تضرب العدد المنسوب في الستين ، ثم تقسم ما اجتمع من الضرب على المنسوب منه مثال ذلك : ان تنسب سبعة من خمسة عشر .

$$\frac{٧}{١٥} \times ٦٠ = \frac{٤٢٠}{١٥} = ٢٨$$

ثم تنسب العدد ٢٨ من الستين

$$\frac{٢٨}{٦٠}=\frac{١}{٥}+\frac{١}{٩}+\frac{١}{١٠}$$

وهذا معناه :

$$\frac{٧}{١٥}=\frac{١}{٥}+\frac{١}{٩}+\frac{١}{١٠}$$

وفي نسبة الاعداد الصماء يكون العمل بالتقريب مثال ذلك : ثلاثة اجزاء من سبعة عشر جزءاً .

$$\frac{٣}{١٧}\times ٦٠=\frac{١٨٠}{١٧}=١٠\,\frac{١٠}{١٧}$$

ولما كانت $\frac{١٠}{١٧}$ اكثر من النصف جعلها الحاسب واحداً ، وبذلك يكون الحاصل ١١

$$\frac{١١}{٦٠}=\frac{١}{٦}+\frac{١}{٦٠}\times\frac{١}{١٠}$$

وهذا معناه :

$$\frac{٣}{١٧}=\frac{١}{٦}+\frac{١}{٦}\times\frac{١}{١٠}\ \text{بالتقريب}$$

٣٩ـ اما العمليات الحسابية الاخرى ، فا نالضرب تضعيف احد العددين بقدر ما في الآخر من الآحاد ، والقسمة تفريق احد العددين بقدر ما في الآخر من الآحاد ، فهي عكس الضرب . والضرب على ثلاثة انواع بسـيطة

واخرى مثلها مركبة ، والنوع الاول البسيط هو ضرب عدد صحيح في عدد صحيح آخر مثل سبعة في ستة ، ومثل اربعة وثلاثين في سبعة وعشرين • والنوع الثاني البسيط هو ضرب الكسور في الكسور مثل نصف وربع في خمس وسدس • والنوع الثالث البسيط هو ضرب عدد صحيح في الكسور مثل سبعة عشر في نصف وثلث • والانواع الثلاثة المركبة هي : ـ

ضرب الصحيح والكسور في الصحيح $(١٤+\frac{١٠}{٢}\times\frac{١}{٧})\times١٧$

ضرب الصحيح والكسور في الكسور $(١٥+\frac{١}{٣})\times(\frac{١}{٥}+\frac{١}{٦})$

ضرب الصحيح والكسور في الصحيح والكسور

$(١٨+\frac{١}{٢}+\frac{١}{٣})\times(١٥+\frac{١}{٣}+\frac{١}{٤})$

وتنقسم القسمة الى اربعة انواع بسيطة يتركب عنها خمسة انواع اخرى قسمة الاعداد الصحاح بعضها على بعض ١٧÷٢٤

قسمة الكسور $\frac{٤}{٧}\div\frac{٥}{٩}$

قسمة العدد الصحيح على الكسور : $٢٥\div(\frac{١}{٢}+\frac{١}{٤})$

قسمة الكسور على الصحاح : $\frac{٤}{٥}\div٢٨$

والانواع المركبة هي : ـ

قسمة العدد الصحيح والكسور على العدد الصحيح

$$(١٧+\frac{١}{٢}+\frac{١}{٣})\div ١٦$$

قسمة الصحاح على الصحاح والكسور

$$٢٤\div(٧+\frac{٥}{٧})$$

قسمة الصحاح والكسور على الكسور

$$(١٣+\frac{١}{٤}\times\frac{١}{٦})\div(\frac{١}{٥}+\frac{١}{٦})$$

قسمة الكسور على الصحاح والكسور

$$(\frac{١}{٢}+\frac{١}{٣})\div(٦+\frac{٣}{٧})$$

قسمة الصحاح والكسور على الصحاح والكسور

$$(١٧+\frac{٣}{٤})\div(٢+\frac{٤}{٧})$$

٤٠ـ وتجمع الكسور وتطرح بعمليات حسابية مثال ذلك : ـ

$$\frac{٢}{٥}+\frac{٣}{٧}=\frac{٢٩}{٣٥}=(\frac{١}{٢}+\frac{١}{٥}+\frac{١}{١٠}+\frac{١}{٥}\times\frac{١}{٧})$$

وفي عملية الطرح نأخذ المثال الآتي : ـ

$$(\frac{١}{٢}+\frac{١}{٧})-(\frac{١}{٣}+\frac{١}{٤})=(٨٤\times\frac{١}{٢}+٨٤\times\frac{١}{٧})-(٨٤\times\frac{١}{٣}+٨٤\times\frac{١}{٤})$$

$$\frac{(٤٢+١٢)-(٢٨+٢١)}{٨٤}=\frac{٥٤-٤٩}{٨٤}=\frac{٥}{٨٤}$$

$$\frac{٥}{٨٤}=\left(\frac{١}{٤}\times\frac{١}{٧}\right)+\left(\frac{١}{٦}\times\frac{١}{٧}\right)$$

وتضرب الكسور بعضها ببعض : البسط في البسط والمقام في المقام مثال ذلك :

$$\frac{٤}{٥}\times\frac{٣}{٧}=\frac{١٢}{٣٥}$$

ثم يحول الكسر المركب الى رؤوس : ـ

$$\frac{١٢}{٣٥}=\frac{١}{٥}+\frac{١}{٧}$$

وتقسم الكسور بعضها على بعض ، فاذا اردنا ان نقسم خمسة اسباع على ثلاثة اسباع ، نقسم الخمسة على ثلاثة فيخرج من القسمة واحد وثلثان .

$$\frac{٥}{٧}\div\frac{٣}{٧}=١+\frac{٢}{٣}$$

وتطبق هذه القاعدة على الكسور المتجانسة ، بينما يتطلب الامر بالنسبة للكسور المختلفة ان تتحول الى كسور متجانسة ، وتجري عليها العملية الحسابية السابقة مثال ذلك : ـ

$$\frac{٣}{٤}\div\frac{٣}{٧}=٢٨\times\frac{٣}{٤}\div٢٨\times\frac{٣}{٧}=٢١\div١٢=١+\frac{١}{٢}+\frac{١}{٤}$$

واذا كانت القسمة لعدد صحيح على كسر ، فان علينا ان نضرب العدد

الصحيح في مخرج الكسور ، فما اجتمع قسمناه على عدد اجزاء الكسور، مثال ذلك : ـ

$$١١ \div \frac{٥}{٧} = ١١ \times ٧ = ٧٧$$

$$٧٧ \div ٥ = ١٥ + \frac{٢}{٥}$$

٤١ـ وتطورت نظرية الاعداد الطبيعية بفضل علماء الرياضـــيات العرب ، وشقت طريقها الصحيح لتكون الاساس الضروري لعلم الحساب ، وبخاصة عندما عرف العرب الارقام ونظمها الطبيعي ، وادركوا اهميتها في تبسيط العمليات الحسابية والتعبير بها بصورة اسهل .

استخدم العلماء العرب قبل استعمال الارقام طريقتين في التعبير عن الاعداد هما طريقة الالفاظ وطريقة حساب الجمل . والطريقة الاولى بسيطة ، حيث يتم التعبير عن الاعداد الصحيحة مثلاً بالالفاظ مثل : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، اربعة ، خمسة ، ستة .... وهكذا ، وبذلك يمكن التعبير عن جميع الاعداد حتى الكبيرة منها مثال الالوف والاف الالوف وغير ذلك .

اما حساب الجمل فان للابجدية العربية دورها الرئيس ، حيث تقرن الاعداد بالحروف على التوالي ، وبالصورة الآتية : ـ

آحـــاد :	أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط
	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
عشرات :	ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
مئات :	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ
	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠
الف :	غ								
	١٠٠٠								

وتقوم طريقة تركيب اكثر من حرف واحد على مبدأ ان يكون الحرف ذو العدد الاكثر هو المقدم ثم يليه الحرف ذو العدد الاصغر فالاصغر مثال ذلك : ـ

لب	رب	تم	خس
٣٢	٢٠٢	٤٤٠	٦٦٠
ريح	شلب	قلز	تمه
٢١٨	٣٣٢	٢٣٧	٤٤٥

واستخدمت طريقة جساب الجمل في العلوم الطبيعية والرياضية ، فنجدها مستعملة في الجداول الفلكية وجداول المثلثات وحساب الاوزان النوعية للفلزات والموائع .

٤٣ـ واستعمل العلماء العرب سلسلتين من الارقام مختلفتين في الاشكال او الصور ، وللتبسيط نطلق على السلسلة المستعملة في المشرق العربي اسم الارقام المشرقية ، وهي (٠ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ٠٠٠) ونطلق على السلسلة المستعملة في المغرب العربي اسم الارقام المغربية ، وهي (1•2•3•4•5•6•7•8•9 ••) ولا نريد الخوض في اصلهما ، ولكن من الضروري ان ندرك حقيقتين مهمتين هما : ان العرب اجروا تحويرات كبيرة على اشكال الارقام عبر العصور حتى اصبحت بالشكل الذي هي عليه اليوم ، وان المغربية منها انتقلت عن طريق الاندلس الى اوروبا ، واطلق المؤرخون عليها اسم « **الارقام الهندية العربية** » لاعتقادهم انها هندية الاصل . والحقيقة الثانية هي ان علماء العرب ادركوا اهمية استعمالها وما تنطوي عليه من خصائص صورية ، وهي الخصائص التي تؤلف جوهر علم الحساب . فالاعداد تبدأ بالصفر ولا تنتهي بعدد اخير ، وان للصفر خصائص صورية مهمة منها انه اذا ما ضرب باي عدد فان النتيجة صفر ، واذا اضيف الى اي عدد فان العدد يبقى كما هو مثال ذلك :

$٤ \times ٠ = ٠$ $\text{ن} \times ٠ = ٠$

$٤ + ٠ = ٤$ $\text{ن} + ٠ = \text{ن}$

كما ادرك علماء الرياضيات العرب ان الاعداد الطبيعية تتوالى بعضها بعد بعض باضافة واحد فيكون العدد التالي باضافة واحد على العدد الذي يسبقه ، وانه كلما تقدمنا بالمتوالية للاعداد الطبيعية ، فان العدد الذي يلي اكبر من العدد الذي يسبقه بواحد . وقد ادت دراساتهم للخصائص الصورية للاعداد الطبيعية الى استخلاص مجموعة كبيرة من القواعد الخاصة بالمتواليات ، وبناءً على ذلك سنذكر بعض هذه المتواليات وامثلة عليها :

قاعدة : اذا اردنا ان نجمع الاعداد المتوالية من الواحد الى اي عدد شئنا بالنظم الطبيعي ، نزيد الواحد على العدد الاخير ، ونضرب المجموع في نصف العدد الاخير ، او نضرب العدد الاخير في نصف ذلك المجموع .

وباستعمال التدوين الرمزي الجبري تتحول القاعدة الى الصيغة الآتية :

$$١+٢+٣+٤+\cdots+\text{ن}=\text{ن}\,\frac{(\text{ن}+١)}{٢}$$

وذلك على اساس ان الفقرة الاولى تنص على جمع الاعداد المتوالية الى اي عدد في النظم الطبيعي وهو ما نعبر عنه $١+٢+٣+٤+\cdots+\text{ن}$

اما الفقرة الثانية وهي : نزيد الواحد على العدد الاخير ونضرب المجموع في نصف العدد الاخير او نضرب العدد الاخير في نصف ذلك المجموع فهو ما نعبر عنه : $\text{ن}\,\frac{(\text{ن}+١)}{٢}$ ، فتكون الصيغة كما هو مثبت اعلاه . ومثاله :

مجموع الاعداد بالنظم الطبيعي من العدد واحد الى العدد عشرة :

$$١+٢+٣+٤+\cdots+١٠=\frac{١٠(١٠+١)}{٢}$$
$$=٥٥$$

قاعدة : اذا اردنا جمع الافراد المتوالية دون الازواج ، نزيد على الفرد الاخير واحداً ونضرب نصف المجموع وهو عدد تلك الافراد في نفسه يحصل المطلوب ، او بوجه آخر : ـ

نضرب نصف عدد الافراد في مجموع المفرد الاخير مع واحد يحصل المطلوب .

وتكون الصيغة بالتدوين الرمزي الجبري بالصورة الآتية : ـ

$$١+٣+٥+\cdots\cdots+(٢ن-١)=\left(\frac{٢ن-١+١}{٢}\right)^{٢}$$

وذلك على اساس ان الفقرة الاولى تنص على جمع الاعداد الفردية فقط ، ونعبر عن ذلك بالصيغة $١+٣+٥+\cdots\cdots+(٢ن-١)$

اما الفقرة الثانية وهي : نزيد على الفرد الاخير واحداً ونضرب نصف المجموع وهو عدد تلك الافراد في نفسه يحصل المطلوب ، .... الخ ، فهو ما نعبر عنه بالصيغة الآتية : $\left(\frac{٢ن-١+١}{٢}\right)^{٢}$

فتكون الصيغة الكاملة كما هو مثبت اعلاه . ومثاله : ان نجمع افراد المتوالية من الواحد الى التسعة .

$$١+٣+٥+٧+٩=\left(\frac{٩+١}{٢}\right)^{٢}$$

$$=٢٥$$

قاعدة : اذا اردنا جمع الازواج المتوالية دون الافراد ، نضرب الزوج الاخير وهو عدد تلك الازواج فيما يليه اي فيما يزيد عليه بواحد يحصل المطلوب .

وتكون الصيغة بالتدوين الرمزي الجبري بالصورة الآتية : ـ

$$٢+٤+٦+\cdots\cdots+٢ن = \frac{٢ن(ن+١)}{٢}$$

وذلك على اساس ان الفقرة الاولى تنص على جمع الاعداد الزوجية فقط ونعبر عن ذلك بالصيغة ٢+٤+٦+٠٠٠٠٠+٢ن

اما الفقرة الثانية التي تبدأ من قوله : ـ نضرب الزوج الاخير وهو عدد تلك الازواج فيما يليه اي فيما يزيد عليه بواحد ، وهو ما نعبر عنه بالصيغة الآتية : ـ

$$\frac{٢ن(ن+١)}{٢}$$

فتكون الصيغة الكاملة كما هو مثبت اعلاه : ومثاله : ان نجمع الازواج المتوالية من الاثنين الى العشرة ، ضربنا الخمسة في ستة حصل ثلاثون وهو المطلوب :

$$٢+٤+٦+٨+١٠ = \frac{١٠(٥+١)}{٢}$$

$$= ٥ \times ٦$$

$$= ٣٠$$

٤٣ـ ويعود الفضل في تأسيس علم الجبر الى محمد بن موسى الخوارزمي ، فهو اول من وضع كتاباً منظماً فيه ، مختصاً بمعادلات الدرجة الثانية واساليب حلها . ولكننا في الوقت نفسه لا يمكن الا ان نفترض ان جهوداً سبقت الخوارزمي بذلت في سبيل حل المعادلات الجبرية ، خاصة وان الحساب العملي يشكل ارضية جيدة لبناء علم الجبر ، كما ان حساب

المواريث الاسلامي يدفع بالمرء الى احتساب الحصص بشكل دقيق مما يثير في الذهن امكانية استخدام او استحداث قواعد جبرية لهذا الغرض ، خاصة اذا علمنا ان الجبر البابلي هو الارث الرياضي الذي ورثه السريان والعرب ، وان بعض العمليات الحسابية التي يوردها الخوارزمي في كتابه « الجبر والمقابلة » هي جزء من الحساب الستيني الذي كان متداولاً في الدواوين والمعاملات التجارية والاعمال اليومية .

يتألف جبر الخوارزمي من مفاهيم جبرية واخرى حسابية ، فالمال (س^{٢}) ، والجذر (س) ، والعدد المفرد ، ويعدل (المساواة) ، والجذر التربيعي ، وبعض المتغيرات ، والعمليات الحسابية من جمع وطرح وضرب وقسمة ، وغير ذلك مفاهيم تتكون منها المعادلات ودساتير الحل والتحويلات الجبرية .

ان ابسط سبيل لعرض جبر الخوارزمي هو في طرح الاشكال الستة للمعادلات الرئيسة وهي على التوالي : -

يعين الخوارزمي ثلاث صيغ بقوله : فمن هذه الضروب الثلاثة ما يعدل بعضها بعضاً وهو كقولك : اموال تعدل جذوراً ، واموال تعدل عدداً ، وجذور تعدل عدداً [الخوارزمي : الجبر والمقابلة ص ١٧] .

وباستخدام التدوين الرمزي الجبري نحصل على اشكال المعادلات بالصيغ الآتية : -

أس^{٢} = بس

أس^{٢} = جـ

بس = جـ

ويعين الخوارزمي الصيغ الثلاثة الاخرى بقوله : ووجدت هذه الضروب الثلاثة ، التي هي الجذور والاموال والعدد ، تقترن فيكون منها ثلاثة اجناس

مقترنة وهي : امـوال وجذور تعدل عدداً ، واموال وعدد تعدل جذوراً ، وجذور وعدد تعدل اموالاً . [المصدر نفسه ص ١٨] .

وباستخدام التدوين الرمزي الجبري نحصل على اشكال المعادلات بالصيغ الآتية : ـ

أس٢+بس = جـ
أس٢+جـ = بس
بس+جـ = أس٢

ويحتوي حســـاب الجبر والمقابلة على مجموعة من البديهيات وقوانين جبرية وحسابية وقواعد للتحويل والاستنتاج ، ففي طريقة جبر المعادلة نجد لبديهية الاضافة دوراً مهماً ، كما نجد في طريقة المقابلة تطبيقاً لبديهية الطرح مثال ذلك : ـ .

١٠س-س٢ = ٢١
١٠س-س٢+(س٢) = ٢١+(س٢)

الجبر هنا باضافة س٢ الى طرفي المعادلة تطبيقاً للبديهية : « اذا اضيفت كميات متساوية الى اخرى متساوية تكون النتائج متساوية . وبذلك نحصل على النتيجة الآتية : ـ

١٠س = ٢١+س٢

اما بديهية الطرح فانها تجد تطبيقاً في حل المعادلة الآتية : ـ

س٢+٥س = ٧س
س٢+٥س-(٥س) = ٧س-(٥س)

وذلك بطرح ٥س من طرفي المعادلة تطبيقاً للبديهية « اذا طرحت كميات متساوية من اخرى متساوية تكون النتائج متساوية » .

وبذلك نحصل على النتيجة الآتية : ـ

$س^٢=٢س$

٤٤ـ وبالاضافة الى ما تقدم نجد مجموعة من القوانين الرياضية مطبقة في حساب الجبر منها : ـ

أ ـ القانون التبديلي للجمع Commutative Law : ـ

س+ص = ص+س

ب ـ قاعدة الضرب :

تنطوي هذه القاعدة على مجموع العمليات الجبرية في الضرب وهي على التوالي : ـ

١ ـ $س\times س = س^٢$

$(١٠-س)(١٠-س) = (١٠-س)^٢$

٢ ـ ضرب الاعداد هو ان يضاعف احد العددين بقدر ما في الآخر من الاحاد مثال ذلك ٤×٣ = ١٢

٣ ـ « اذا كانت عقود ومعها آحاد او مستثنى منها آحاد فلابد من ضربها اربع مرات ، العقود في العقود ، والعقود في الآحاد ، والآحاد في العقود ، والآحاد في الآحاد » [المصدر نفسه ص ٢٧] .

الامثلة : ـ

ان نضرب ١٢×١١

حسب قاعدة التوزيع في الضرب ينحل كل عدد الى عقد وآحاد (١٠+٢)(١٠+١)

ان نضرب ٨×٩ بالصورة الآتية :

(١٠ ٢) (١٠ ـ ١)

ثم : ان نضرب ١٢×٩ بالصورة الآتية

(١٠-٢)(١٠-١)

جـ ـ قاعدة ضرب العلامات :

يجب مراعاة العلامات عند الضرب بالصورة الآتيه

+س×+ص = +س ص

-س×-ص = +س ص

+س×-ص = -س ص

-س×+ص = -س ص

د ـ ويقوم تفكير الخوارزمي في الجبر على افتراض القانون التوزيعي ، وقد استخدمه بصوره المختلفة كما يأتي : ـ

س(ص+ع) = س ص+س ع

مثال ذلك : س(١٠+٥س) = ١٠س+٥س^{٢}

س(ص-ع) = س ص-س ع

مثال ذلك : س(١٠-½س) = ١٠س-½س^{٢}

(س+ص)(ع+م) = س ع+س م+ص ع+ص م

مثال ذلك : (١٠+س)(١٠٠+٢س)=١٠٠٠+١٠+١٠٠س+٢س^{٢}

(س+ص)(ع-م) = س ع-س م+ص ع-ص م

مثال ذلك : (١٠+½س)(½-٥س) = ٥-٥٠س+¼س-٢½س^{٢}

هـ ـ قاعدة الجبر والمقابلة :

س = ص-ع   مثال ذلك ٣س^{٢}=١٠٠-٢س^{٢}

س+ع = ص   ٣س^{٢}+٢س^{٢}=١٠٠

س = ص+ع   مثال ذلك ٥س^{٢} = ٢٤س+٤س^{٢}

س-ع = ص   ٥س^{٢}-٤س^{٢} = ٢٤س

و ـ قاعدة ضرب الجذور التربيعية

وان اردت ان تضرب جذر تسعة في جذر اربعة ، فاضرب تسعة في اربعة فيكون ستة وثلاثون ، فخذ جذرها وهو ستة فهو جذر تسعة مضروب في جذر اربعة [المصدر نفسه ص ٣٢] •

$$\sqrt{٩} \times \sqrt{٦} = \sqrt{٩ \times ٤} = \sqrt{٣٦} = ٦$$

وكقاعدة عامة

$$\sqrt{\text{س}} \times \sqrt{\text{ص}} = \sqrt{\text{س ص}}$$

٤٥ـ ونختار من بين الامثلة التي يختارها الخوارزمي لحل معادلة من الدرجة الثانية المثال الآتي : ـ

مال ضربت ثلثه في ربعه فعاد (المال) وزيادة اربعة وعشرين درهمـــاً فقياسه ان تجعل مالك شيئاً ثم تضرب ثلث شيء في ربع شيء فيكون نصف سدس مال تعدل شيئاً واربعة وعشرين درهماً ثم تضرب نصف سدس المال في اثنى عشر حتى تكمل مالك واضرب الشيء في اثنى عشر يكن اثنى عشر شيئاً واضرب الاربعة والعشرين في اثنى عشر فيصـــير معك مائتان وثمانية وثمانون درهما وزدها على مائتين وثمانية وثمانين فيكون ثلثمائة واربعة وعشرين فخذ جذرها وهو ثمانية عشر فزده على نصف الاجذار وهي ستة فيكون ذلك اربعة وعشرين وهو المال فقد اخرجتك هذه المســـألة الى احد الابواب الستة وهي جذور وعدد تعدل اموالاً •

وباستخدام طريقة التدوين الرمزي نحصل على ما يأتي : ـ

$$\tfrac{١}{٣}\text{س} \times \tfrac{١}{٤}\text{س} = \text{س} + ٢٤$$ المعادلة

$$\frac{١}{١٢}\text{س}^{٢} = \text{س} + ٢٤$$

$$١٢ \times \frac{١}{١٢}\text{س}^{٢} = ١٢ \times (\text{س} + ٢٤)$$

$\text{س}^{٢} = ١٢\text{س} + ٢٨٨$ جذور وعدد تعدل اموالاً

وبتطبيق قاعدة الدستور نحصل على ما يأتي : ـ

$$\text{س} = \frac{١٢}{٢} \mp \sqrt{\left(\frac{١٢}{٢}\right)^{٢} + ٢٨٨}$$

$$\text{س} = ٦ \mp \sqrt{٣٦ + ٢٨٨}$$

$$\text{س} = ٦ \mp \sqrt{٣٢٤}$$

$$\text{س} = ٦ \mp ١٨$$

$$\text{س} = ٢٤ \text{ ، } \text{س} = -١٢$$

٤٦ـ ولم يتوقف الجهد العربي في الجبر عند المعادلة من الدرجة الثانية ، بل تجاوز ذلك الى معادلات اكثر تعقيداً ، ويرجع الفضل الى نجاحهم في هذا المسعى الى ادراكهم للعلاقة بين الجبر والهندسة ، وامكانية حل المعادلات الجبرية المعقدة باستخدام الاشكال والقضايا الهندسية . وكان الخوارزمي اول من فتح هذا الباب عندما حل معادلات الدرجة الثانية بواسطة اكمال المربع ، وقد مهدت هذه الطريقة الى اهتمام علماء الرياضيات العرب لحل المعادلات من الدرجة الثالثة باستخدام الهندسة مثال ذلك حل معادلات الدرجة الثالثة بواسطة تقاطع القطوع المخروطية مثل القطع المكافىء Parabola والقطع الزائد Hyperabola

وابتكر عالم الرياضيات العربي طريقة لاستخراج المجهول بالخطأين ، وتقوم على اساس ارتكاب خطأ اول وارتكاب خطأ ثاني عند تعيين القيمة العددية للمجهول . ويحصل ذلك بأن نفترض عدداً معلوماً كقيمة للمجهول ، وتجرى العملية بالاسلوب الذي اقتضته المسألة ، فندرك بعد النتيجة ان المفروض خطأ ، ثم نعمد الى افتراض عدد معلوم كقيمة للمجهول ، ونجري العملية الحسابية كما فعلنا اول مرة ، فنحصل على الخطأ الثاني . وفي اثناء

وضع المفروض الاول (القيمة العددية للمجهول) ، او المفروض الثاني قد يصادف الحاسب واحداً من عدة احتمالات : ـ

أ ـ ان يكون المفروض الاول موافقاً للقيمة الصحيحة للمجهول ، فيحصل على الحل الصحيح •

ب ـ ان يكون المفروض الثاني وليس الاول موافقاً للقيمة الصحيحة للمجهول ، فيحصل على الحل الصحيح •

جـ ـ ان يكون المفروض الاول والمفروض الثاني معاً اقل من القيمة الصحيحة للمجهول •

د ـ ان يكون المفروض الاول والمفروض الثاني معاً اكبر من القيمة الصحيحة للمجهول •

هـ ـ ان تكون القيمة الصحيحة للمجهول محصورة بين المفروضين •

فبالنسبة للاحتمال الاول والثاني يكون الحل صحيحا من دون ان تتبعه اجراءات حسابية اخرى ، ويكتفي الحاسب بتعيين القيمة العددية للمجهول • اما بالنسبة للحالات الثلاث الباقية ، فان الامر بحاجة الى قواعد حسابية لتعيين القيمة الصحيحة للمجهول • ولتوضيح ما نذهب اليه تأخذ مثالاً على الاحتمال الثالث (جـ) والذي يكون فيه المفروض الاول والثاني معاً اقل من القيمة الصحيحة للمجهول : ـ

المثال : ـ ما العدد الذي اذا ضرب في ثلاثة وزيد على الحاصل عشرة ، ثم ضوعف المجموع وزيد عليه عشرة صار تسعين ؟

المعادلة :

[(س×٣)+١٠]×٢+١٠=٩٠

الحل : نجعل المفروض الاول للمجهول العدد خمسة ونجري العملية الحسابية

١٥=٣×٥

٢٥=١٠+١٥

٥٠=٢×٢٥

~~٥٠+١٠=٦٠ وهو~~ عدد ينقص عن العدد المعلوم بثلاثين وهذا هو الخطأ الاول

نجعل المفروض الثاني للمجهول العدد سبعة ونجري العملية الحسابية

٢١=٣×٧

٣١=١٠+٢١

٦٢=٢×٣١

٦٢+١٠=٧٢ وهو عدد ينقص عن العدد المعلوم في المسألة بثمانية عشر ، وهذا هو الخطأ الثاني

والقاعدة العامة للحل في مثل هذه الحالات تجزي وفق الاسس الآتية : ـ

ان نضرب المفروض الاول في الخطأ الثاني ٥×١٨=٩٠

ان نضرب المفروض الثاني في الخطأ الاول ٧×٣٠=٢١٠

ان نحصل على التفاضل من الحاصلين ٢١٠−٩٠=١٢٠

ان نقسم حاصل التفاضل على التفاضل بين الخطأين : $\frac{١٢٠}{١٢}$

عندئذ تكون قيمة س هي ١٠

وبناء على ما تقدم تكون القاعدة العامة لاكتشاف المجهول في الحالة التي يكون فيها الخطأ الاول والخطأ الثاني معاً اقل من القيمة الصحيحة للمجهول كما يأتي : ـ

$$س = \frac{\text{المفروض الاول} \times \text{الخطأ الثاني} - \text{المفروض الثاني} \times \text{الخطأ الاول}}{\text{الخطأ الثاني} - \text{الخطأ الاول}}$$

واذا كان المفروض الاول والمفروض الثاني معاً اكبر من القيمة الصحيحة للمجهول ، فان العملية الحسابية تجري كما يأتي : ـ

المثال : اوجد العدد الذي اذا اضيف اليه نصفه وانقص من الحاصل ثلاثة كان الناتج ستة :

المعادلة :

(س+½س)−٣=٦

نجعل العدد الاول العدد اربعة :

٤+½×٤

٤+٢=٦

٦−٣=٣ وهو عدد ينقص عن العدد المعلوم بمقدار ثلاثة وهذا هو الخطأ الاول

نجعل المفروض الثاني للعدد ثمانية : ـ

٨+½×٨

٨+٤=١٢

١٢−٣=٩ وهو عدد يزيد على العدد المعلوم بمقدار ثلاثة وهذا هو الخطأ الثاني :

والقاعدة العامة للحل في مثل هذه الحالات هي : ـ

ان نضرب المفروض الاول في الخطأ الثاني	٤×٣=١٢
ان نضرب المفروض الثاني في الخطأ الاول	٨×٣=٢٤
ان نجمع حاصل الضرب الاول مع حاصل الضرب الثاني .	١٢+٢٤=٣٦

ونقسم حاصل الجمع على حاصل الخطأين $\frac{٣٦}{٦} = ٦$

فما نتج هو العدد المطلوب س=٦

وبذلك تكون القاعدة الجبرية كما يأتي : —

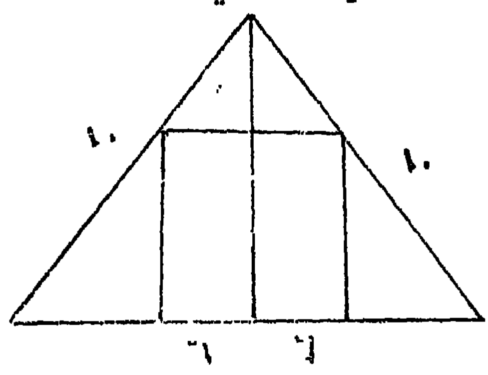
$$\text{س} = \frac{\text{المفروض الاول} \times \text{الخطأ الثاني} + \text{المفروض الثاني} \times \text{الخطأ الاول}}{\text{مجموع الخطأين}}$$

٤٧- وبلغ اهتمام علماء الرياضيات العرب بهندسة اقليدس وهندسة ابولونيوس مبلغاً عظيماً ، وذلك لعدة اسباب منها ذاتية واخرى من خلال صلتها بالعلوم الاخرى ، اذ ادرك العالم العربي متانة الهندسة والبناء المنطقي الرصين الذي تقوم عليه ، فمن مجموعة قضايا صادقة بالافتراض هي البديهيات والمسلمات تستطيع البرهان على صحة عدد كبير من القضايا الهندسية الاخرى ، وذلك على اساس ان صدق المقدمات في برهان سليم يؤدي الى صدق النتائج . وتحدث الفلاسفة عن علم الهندسة باعتباره علماً يقينياً ، وان الشك والتناقض من عيوبه ، اذ لا يجوز حدوث اي تناقض في النظرية الهندسية . اما من ناحية علاقة الهندسة بالعلوم الاخرى ، فمن المعروف ان علاقتها بعلم الجبر والبصريات والاوزان والقضايا في الهندسة العملية وطيدة ولا يمكن الاستغناء عنها .

لم يستلم العرب الهندسة الاغريقية دون تطوير وتعديل واعادة صياغة وبناء جديد ، بل ذهبت جهودهم نحو التبسيط والشرح اولاً وازالة اللبس ثانياً ، ثم سرعان ما انتقل الجهد العربي الى الابتكار ، حيث تم البرهان على قضايا هندسية جديدة ، وتوسعوا في طريقة البرهان بان اوجدوا للمسألة الهندسية الواحدة اكثر من حل واحد ، وبسطوا المسائل الهندسية للمتعلمين .

فعلى صعيد العلاقة بين الهندسة والجبر ، نختار مثالاً للخوارزمي يستخدم فيه موضوعاً في باب المساحة : « فان قيل ارض مثلثة من جانبيها عشرة اذرع والقاعدة اثنا عشر ذراعاً ، في جوفها ارض مربعة ، كم كل جانب من المربعة .

فقياس ذلك ان تعرف عمود المثلثة وهو ان تضرب نصف القاعدة وهو ستة في مثله فيكون ستة وثلاثون فانقصها من احد الجانبين الاقصرين مضروبا في مثله وهو مائة يبقى اربعة وستون ، فخذ جذرها ثمانية وهو العمود وتكسيرها ثمانية واربعون ذراعا وهو ضربك العمود في نصف القاعدة وهو ستة ، فجعلنا احد الجوانب المربعة شيئا وضربناه في مثله فصار مالاً فحفظناه ثم علمنا انه قد بقي لنا مثلثتان عن جنبتي المربعة ومثلثة فوقها ، فاما المثلثتان اللتان على جنبتي المربعة فهما متساويتان وعموداهما واحد وهما على زاوية قائمة فتكسيرها ان تضرب شيئاً في ستة الا نصف شيء فيكون ستة اشياء الا نصف مال وهو تكسير المثلثتين جميعاً اللتين هما على جنبتي المربعة فاما تكسير المثلثة العليا فهو ان تضرب ثمانية غير شيء وهو العمود في نصف شيء فيكون اربعة اشياء الا نصف مال فهذا هو تكسير المربعة وتكسير الثلاث مثلثات وهو عشرة اشياء تعدل ثمانية واربعين هو تكسير المثلثة العظمى ، فالشيء الواحد من ذلك اربعة اذرع واربعة اخماس ذراع وهو كل جانب من المربعة . وهذه صورتها [الخوارزمي : المصدر نفسه ص ٦٥-٦٦]



استخدم الخوارزمي في النص عدة حقائق هندسية تخص المساحات : منها مساحة المثلث ومساحة المربع ، كما استخدم نظرية فيثاغورس • وغايتنا

الحل : المجهول الاول الذي ينوى كشفه هو العمود بدلالة الضلع الجانبي والقاعدة •

المشكلة : ايجاد كل جانب من المربعة •

ان تتبع الطريقة المقترحة للحل :

العمود = $\sqrt{\text{مربع الضلع الجانبي الاصغر} - \text{مربع نصف القاعدة}}$

$$= \sqrt{(١٠)^٢ - \left(\frac{١٢}{٢}\right)^٢}$$

$$= \sqrt{١٠٠ - ٣٦}$$

$$= \sqrt{٦٤} = ٨$$

والخطوة الثانية هي انه افترض ضلع المربع الداخلي س ومساحته $س^٢$

والخطوة الثالثة تتلخص بمعرفة مساحة المثلثات الثلاثة •

المثلثتان اللتان على جنبتي المربعة عمودها واحد هو س والقاعدة لهما معاً هي ١٢–س

مساحتهما معاً = نصف القاعدة × الارتفاع

$$= \frac{(١٢-س)}{٢} \times س$$

$$= س(٦ - \tfrac{١}{٢}س)$$

$$= ٦س - \tfrac{١}{٢}س^٢$$

اما مساحة المثلثة العليا = $(٨-س)\tfrac{١}{٢}س$

$$= ٤\,س - \tfrac{١}{٢}\,س^٢$$

ومساحة المثلثة العظمى =٦×٨=٤٨

والخطوة الرابعة هي استخراج قيمة س وهو ضلع المربعة

مساحة المثلثات الثلاث + مساحة المربعة = ٤٨

$$(\text{٦س} - \tfrac{\text{١}}{\text{٢}}\text{س}^{\text{٢}}) + (\text{٤س} - \tfrac{\text{١}}{\text{٢}}\text{س}^{\text{٢}}) + \text{س}^{\text{٢}} = \text{٤٨}$$

$$\text{١٠س} - \text{س}^{\text{٢}} + \text{س}^{\text{٢}} = \text{٤٨}$$

$$\text{١٠س} = \text{٤٨}$$

$$\text{س} = \text{٤}\tfrac{\text{٤}}{\text{٥}}$$ وهو المطلوب •

٤٨ـ وعلى صعيد علاقة الهندسة بعلم البصريات ، فان ابحاث ابن الهيثم تدل بوضوح على مقدار اهمية القضايا الهندسية فيما يختص منها بالمستويات والحجوم والمساحات والمخروطات وغير ذلك في تحليل القضايا البصرية او البرهان عليها هندسياً •

واستخدمت الهندسة كذلك في مجال الاثقال والموازين ، وذلك لتعيين مراكز الاثقال للاشكال الهندسية المختلفة والاجسام الاخرى ، كما استخدمت في الصناعة عملياً على اساس ما يحتاجه الصانع من علم الهندسة في صناعته سواء في التجارة او الحدادة او الصناعة على نطاق واسع •

ولكن الشيء المهم هو صلة علم الهندسة بعلم الفلك ، واستقلال علم المثلثات بعد فترة من التقدم ليكون علماً له قواعده وقوانينه الخاصة واهميته في الابحاث الفلكية • ويمكننا القول بثقة تامة ان علم المثلثات عند اليونان لم يتجاوز مرحلة الطفولة ، بينما اكتمل نموه بشكل تام على يد عدد كبير من علماء الفلك العرب ، وفيما يلي نوجز ابرز الخطوات التي ادت الى اكتمال هذا العلم •

اولاً : استخدم علماء الفلك والرياضيات العرب مفاهيم المثلثات الاساسية وهي الجيب والجيب تمام والقاطع والقاطع تمام والظل والظل تمام بالنسبة للمثلث القائم الزاوية •

ثانياً : استخدم العلماء العرب (الجيب) بدلاً من وتر ضعف القوس واستعملوا المماسات والقواطع ونظائرهما في قياس الزوايا والمثلثات •

ثالثاً : توصل العرب كذلك إلى معرفة القاعدة الاساسية لمساحة المثلثات الكروية ، ذلك ان اليونان في مناهجهم الرياضية وجدوا مشقة كبيرة في حساب المسافات بين الامكنة على الكرة الارضية • ولكن التطور الفلكي الرياضي عند العرب ادى الى اكتشاف حساب اضلاع المثلث الكروي •

رابعا : اكتشف العلماء العرب القانون الخامس من القوانين الستة التي تستعمل في حل المثلث الكروي القائم الزاوية •

البحث الرابع

العلوم الطبيعية

٤٩ـ تناول العلماء العرب العلوم الطبيعية بالدراسة والبحث العلمي، وذلك على المستويين النظري والعملي ، حيث تمثل الجانب النظري في نقد وشرح الاراء والنظريات التي ورثوها عن اليونان ، للتثبت من صدقها ، وفي المثابرة العلمية الجادة من اجل اكتشاف الحقائق واسرار الطبيعة . وتمثل الجانب العملي في ربط العلوم الطبيعية بالحياة اليومية والافادة على صعيد العقيدة الاسلامية مثل استثمار المعرفة الفلكية من اجل تعيين سمت القبلة وتعيين الاعياد ومواعيد الصلاة وغير ذلك اضافة الى استثمارها في اوجه اخرى من الحياة اليومية للسفر برا وبحرا وتعيين المواسم وغير ذلك . ويصدق الشيء نفسه على العلوم الطبيعية الاخرى مثل علم البصريات ، وعلم الموازين والاثقال وعلم الحركة (الديناميكا) ، وعلم الكيمياء ، وعلم المعادن والاحجار وعلم النبات ، وعلم الحيوان . وكانت الاضافات الى هذه العلوم كثيرة جدا تمتد من اجراء التعديلات والتبديلات على اراء ونظريات اليونان ، الى ابتكارات جديدة واكتشافات علمية لم تكن معروفة من قبل ، كما تبلورت اسس هذه العلوم بصورة واضحة نتيجة استخدام المنهج التجريبي والرياضي في البحث ، وعدم اللجوء الى التأمل وطرح الفروض والنظريات التي لا تسندها الملاحظة الدقيقة والتجربة المختبرية .

ولابد لنا ان نذكر هنا بان العلوم على مذهب العرب والعقيدة الاسلامية وما تفرع عنها من علوم كانت الاساس القويم لتلقي علوم اليونان وتوسيعها وتقويمها وتوجيهها لخدمة الانسان ، اذ نجد بوضوح اثر الاصالة العربية في كل علم من العلوم الطبيعية ، كما نجد مقدار ما افاده العلماء العرب في مصنفاتهم العلمية من العلوم على مذهب العرب •

٥- لقد اصاب علم الفلك او علم الهيئة كما يسميه العلماء العرب تطورا كبيرا ، تمثل بمجموعة كبيرة من الانجازات بصورة موجزة ، ارى ان نذكر بالتدريج الاوجه المختلفة لهذا العلم وهي :-

أ - ابتكار الالات الفلكية للرصد واقامة المراصد من اجل التوصل الى معلومات صحيحة ودقيقة عن احوال السماء والقبة السماوية للكواكب والنجوم مكانا وزمانا ، ومراقبة ما يحدث من تغييرات فلكية لسنة او سنوات عديدة ، وتثبيت ذلك بدقة تامة •

ب - تدوين المعلومات الرصدية عن القبة السماوية واحوال السماء في جداول فلكية هي « الازياج » ، بحيث يمكن الاعتماد على هذه الجداول في معرفة مواقع النجوم والكواكب في القبة السماوية زمانا ومكانا ، وفي معرفة حالة كل كوكب من حيث سرعته ومكانه واتجاهه •

جـ - تصحيح الاراء والنظريات الفلكية التي ورثوها عن اليونان ، وذلك من خلال الارصاد الجديدة ، وما توصلوا اليه من نتائج عن احوال النجوم والكواكب ، وما امدتهم به الجداول الفلكية الكثيرة والمتنوعة •

د - وضع اسس جديدة لعلم فلك جديد يقوم من حيث الاساس على دقة الارصاد والجداول الفلكية لرسم صورة جديدة عن الكون مختلفة عن الصورة التي خلفها بطلميوس •

٥١ـ ان الانتقال من الرصد الفلكي بالعين المجردة الى الرصد الفلكي باستخدام الالات هو انتقال من الوصف الكيفي الى الوصف الكمي ، وهذه خطوة ضرورة نحو اقامة العلم على اسس متينة . ونظرا لادراك العلماء العرب لاهمية الرصد الفلكي ، فقد عملوا باتجاهين يكمل احدهما الاخر ، تمثل الاول في بناء بيوت الرصد او المراصد الفلكية ، اذ المعروف ان الخليفة المأمون قد امر ببناء مرصد في الشماسية ببغداد ، ومرصد اخر على جبل قاسيون بجانب دمشق ، وتمثل الثاني بابتكار آلات رصدية جديدة اكثر دقة من الالات التي كانت معروفة عند من سبقهم في هذا المضمار ، فالانواع المختلفة من الاصطرلابات : الهلالي والكري والزورقي والصدفي والمسرطن والمبطح وغيرها ، ومن الالات : ذوات الحلق وهي حلق متداخلة ترصد بها الكواكب ، والكرة وبها تعرف هيئة الفلك وصورة الكواكب ، وغير ذلك من الالات . وقد ساعدت الالات الفلكية الجديدة وبيوت الرصد على رسم صورة ادق للكواكب وهيئة السماء ومواقع النجوم . كما ادى العمل الفلكي المنظم والمثابر الى وضع جداول فلكية جديدة افضل من الجداول المعروفة عند اليونان . فعلى سبيل المثال لا الحصر ان علماء الفلك العرب تمكنوا من تصحيح الجدول الفلكي لبطلميوس ، وان يضعوا جدولا فلكيا جديدا ودقيقا يقوم على الرصد الدقيق واختبار النتائج . ولم تتوقف عملية وضع الجداول الفلكية عند هذا الجهد ، فمن المعروف ان جداول فلكية اخرى وضعها علماء الفلك العرب نتيجة لارصادهم وتطور حساباتهم الفلكية . وكانت الارصادات العربية دقيقة نتيجة للمهارة العربية وتطور الرياضيات بشكل مثير ومتميز ، واستخدام الالات ، فمن المعروف ان العلماء العرب قد وضعوا الاسس الثابتة لعلم وحساب المثلثات ، واستخدموه في الحسابات الفلكية حتى بلغ عندهم حد الكمال تقريبا ، فبالاضافة الى استخدامهم لحساب المثلثات المستوية ، ابتكروا حسابا اخر

ساعدهم على الوصول الى معرفة ادق هو حساب المثلثات الكروية ، وبذلك يكون علم المثلثات من ابرز الانجازات العربية في علم الرياضيات والفلك •

٥٢ـ وكان دار الحكمة اكاديمية علمية تضم عددا كبيرا من المترجمين والعلماء ، وقد نشأ فيها نشأة علميـة عدد غير قليل من العلمـاء العرب ، واشتهر من بينهم اولاد موسى بن شاكر ، وكانوا برعاية يحيى بن ابي المنصور • واولاد موسى بن شاكر ثلاثة : محمد واحمد والحسن ، وكانوا مع والدهم من المتقدمين في الرياضيات وعلم الهيئة • ويروي ابن خلكان في كتابـه « وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان » : طلب المأمون منهـم قياس محيط الارض ، ولكن نظرا لان رواية ابن خلكان غير دقيقة فيما يتصل بقيـاس درجة محيط الارض ، تذكر الرواية الثانية التي ذكرها ابن يونس المصري (ت / ١٠٠٩) في كتاب الزيج الكبير الحاكمي وهي « وذكر سند بن علي في كلام وجدته له ان المامون امره هو وخالـد بن عبدالملك المرورودي اذ يقيسا مقدار درجة من اعظم دائرة من دوائر سطح كرة الارض • قال فسرنا لذلك جميعا وامر علي بن عيسى الاسطرلابي وعلي بن البحتري بمثل ذلك فسارا الى ناحية اخـرى قال سند بن علي فسـرت انا وخالد بن عبدالملك الى ما بين واسط وتدمر وقسنا هنالك مقدار درجة من اعظم دائرة تمر بسطح كرة الارض فكان سبعة وخمسين ميلا (الميل العربي = ١٩٧٣ر٢ م) • وقاس علي بن عيسى وعلي بن البحتري فوجدا مثل ذلك وورد الكتابان من الناحيتين في وقت واحد بقياسين متفقين • وذكر احمد بن عبدالله المعروف بحبش في الكتاب الذي ذكر فيه ارصاد اصحاب الممتحن (اي اصحاب الزيج الممتحن وهو زيج شهير الفه جماعة من فلكيي الخليفة المأمون برئاسة يحيى بن ابي المنصور المنجم بناءا على الارصاد العربية الجديدة الممتحنة) بدمشق ان المأمون امر بان تقاس درجة من اعظم دائرة من دوائر بسيط كـرة الارض • قال فساروا لذلـك الى برية سنجار حتى اختلف ارتفاع النهـار بيـن القياسين في يوم واحد بدرجة ثم قاسوا مابين المكانين فكـان ميـلا

وربع ميل (اي ٥٦¼ ميل) [كرلو نلينو : علم الفلك : تاريخه عند العرب في العصور الوسطى : ص ٢٨١–٢٨٤] .

وهكذا نكون امام قياسين لمحيط الارض ، ناتج الاول =٥٧ ، وناتج الثاني ٥٦¼ فاذا اخذنا متوسطهما نحصل على ٥٦⅔ تقريبا .

تنطوي هذه الرواية في قياس محيط الارض على عدة حقائق علمية مهمة : –

أ – ان علماء الفلك العرب على يقين تام بكروية الارض ، وان قياس محيطهما معناه قياس الدائرة العظمى التي يكون مركزها مركز الارض، وان محيط الارض = ٤٠٢٥٣ كلم .

ب – اعتماد علماء الفلك العرب لقياس محيط الارض على عمل بعثتين علميتين في مكانين مختلفين ، ومقارنة النتائج التي يتوصل اليها كل فريق قصد الوصول الى القياس الصحيح .

٥٣– ولم يتوقف الجهد الفلكي العربي عند حدود الرصد وتصحيح الارصاد وتدوين الجداول الفلكية الدقيقة وقياس محيط الارض ، بل تعدى ذلك الى مجال البحث النظري ، وبخاصة اختبار ماقاله بطلميوس بان الارض هي مركز العالم وان جميع الكواكب السيارة وهي : زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، تدور في افلاك دائرية حول الارض . ومن بين الكواكب السبعة السيارة خمسة تعرف بالمتحيرة ، وهي زحل والمشتري والمريخ وزهرة وعطارد ، وسميت متحيرة لانها تظهر للمراقب انها ترجع من وقت لاخر عن سيرها المستقيم ، وقد وصف الفلكيون للكوكب المتحير ثلاث حالات : الرجوع والاستقامة والوقوف . وكان لابد من تفسير هذه الظاهرة في ضوء نظرية مركزية الارض . وقد حاول بطلميوس تفسير ذلك ، الا ان تفسيره لم يلاق قبولا لدى بعض علماء الفلك العرب ، لانه تفسير

لايقوم على المشاهدة والرصد ، وافتراض متناقض اضطر بطلميوس الــى طرحه .

تناول ابن الهيثم التناقضات التي وردت في نظرية بطلميوس واثار حولها الشكوك والشبهات مما فتح المجال واسعا لعلماء الفلك الذين جاءوا من بعده ان يعدلوا النظرية الخاصة بهيئات الكواكب ، فيفتحوا البـاب امـام نظريـة جديدة اخذت تنمو ببطء نتيجة للتصحيحات الفلكية القائمة على الرصـــد ، ومحاولة التخلص من التناقضات في نظرية بطلميوس .

وعلى الرغم من شيوع ثبوت الارض وعدم حركتها بين علماء الفلـك والناس ، الا اننا في الوقت نفسه نجد الشك يراود بعض العلمـاء ، بحيـث يمكن القول ان الاراء الفلكية بصدد حركة الارض او سكونها انقسمت الى ثلاثة اتجاهات :

الاول مع سكون الارض وثبوتها في مركز العالم ، والثاني مع حركـة الارض حول نفسها ، والثالث مع الشك في سكون الارضـ وعـدم ثبـوت حركتها . والذي يهمنا هو حركة الارض حول محورها ، اذ نجد « ابا سعيد احمد بن محمد بن عبدالجليل السجزي الرياضي المشهور الكائن في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . ففي القسم غير المطبوع من كتاب « جامـع المبادىء والغايات » لابي علي الحسن المراكشي من علماء القرن السابع ورد عند وصف الاسطرلاب المعروف بالزورقي هذا النص : قال ابو الريحان البيروني ان مستنبط هذا الاسطرلاب هو ابو سعيد السجزي ، وهو مبنـي علـى ان الارض متحركة والفلك بما فيه الا السبعة السيارة ثابت » [نلينو : المصدر السابق ص ٢٥١] .

٥٤ـ وكان علم البصريات من العلوم التي اصابت تقدما كبيرا حتـــى اصبح عند الحسن بن الهيثم علما مستقلا له أسسه واصوله وفروعه . ويعود

الفضل في ذلك الى تطبيق ابن الهيثم منهجه النقدي ومنهجه التجريبي سواء في مناقشة اراء الاقدمين وامتحان اقوالهم او في استقراء الحالات واختبارها من اجل صياغة الاقوال الكلية او القوانين .

واصاب ابن الهيثم في تعيين موضوع هذا العلم وصلته بالعلوم الاخرى ، فالضوء وجميع الظواهر الضوئية الطبيعية والمكتسبة هي موضوع علم المناظر ، وليس الضوء مجرد ظاهرة ذاتية او حالة عرضية ، بل ان له وجودا موضوعا مستقلا ، فهو ينفذ في الاجسام المشفة وفي اوساط مختلفة ،وينتقل في المكان ، وله سرعة وان كانت عالية جدا . فمن اولى المسائل التي يولي اهتمامه ببحثها هي كيفية الابصار ، فهل يحدث الابصار نتيجة خروج شعاع من العين فيلامس الاشياء او المبصرات ؟ او يحدث الابصار بانعكاس الضوء عن المبصرات ؟

يعارض ابن الهيثم الاراء اليونانية في كيفية الابصار ، فهو يرى ان الابصار يحدث بانعكاس الضوء عن المبصرات الى البصر ، لذلك نراه يلجأ الى الامتحان والاختبار لتثبيت هذا القول ، فيتناول بحث الاشياء وطبيعة الضوء ، ولايكتفي بذلك بل نراه يسعى الى تشريح العين الى طبقاتها ورطوباتها للتثبت من عملية الابصار وتكون الصور . ويتناول مايدركه البصر من الضوء واللون والبعد والوضع والتجسم والشكل والعظم والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والخشونة والملامسة والشفيف والكتافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف ، ويطلق عليها جميعا المعاني التي يدركها البصر .

واسلوب ابن الهيثم في البحث في غاية الدقة والبساطة ، فهو يبدأ بالمقدمات التي لاتثير شكوكا ، فيمتحنها بمجموعة من الحالات ، ثم ينتقل خطوة بعد اخرى نحو مقدمات علمية اكثر تعقيدا يحتاج المرء الى اثباتها

بواسطة تجارب مختبرية • ومن اولى المقدمات في علم المناظر هي : ان الضوء يسلك على سموت خطوط مستقيمة في الاوساط المشفة اذا لم يعترضه عارض ، ويصدق هذا القول على الاضواء الطبيعية والمكتسبة • وفي ذلك يقول ابن الهيثم : « والشعاع بالقول الكلي هو ضوء ممتد على سموت خطوط مستقيمة سواء كان الضوء ضوء الشمس او ضوء القمر او ضوء الكواكب او ضوء النار او ضوء البصر ، وهذا هو حد الشعاع وليس لاصحاب العلم الطبيعي قول محرر في الشعاع • [ابن الهيثم رسالة في الضوء ص ٩] •

واذا اشرق الضوء ونفذ من خلال ثقب مناسب في حاجز تكونت صورة مقلوبة على الحاجز الذي استقبل الضوء النافذ من الثقب • وقد ادرك اهمية سعة الثقب وبعد الجسم في تكوين صورة مقلوبة واضحة ، فاشترط ان يكون الثقب ضيقا ليحصل المرء على صورة شبيهة بالجسم • ولكن ضيق الثقب من ناحية اخرى قد يؤدي الى اختفاء الصورة • لذلك فان من شروط نجاح تكوين الصورة للجسم الذي يقابل الثقب في البيت المظلم ان يكون الثقب مناسبا ، بحيث لايكون ضيقا فتختفي الصورة ، ولايكون واسعا فلا تظهر واضحة على الحاجز الابيض •

٥٥- بحث ابن الهيثم الاوساط التي يسير فيها الضوء والتي ينعكس عنها لكثافتها ، والتي يعاني فيها انعطافا عند انتقاله من وسط الى وسط اخر يختلف عنه من حيث الكثافة ، وفيما يلي بعض القوانين والحقائق العلمية التي توصل اليها من خلال التجربة والتعبير الرياضي الدقيق • ونبدأ بالانعكاس ، حيث نجد في دراسته ان الضوء لاينفذ في الاجسام الصلبة او الكثيفة ، وان الضوء ينعكس عن الاجسام الصقيلة ، وان الفرق بين الضوء النافذ والضوء المنعكس هو ان الاول ضوء ذاتي والثاني ضوء عرضي ،

ولكن الضوء المنعكس كظاهرة ضوئية يخضع الى مايخضع له الضوء الذاتي •

اهتم ابن الهيثم بدراسة ظاهرة الانعكاس عن الاجسام الصقيلة وخاصة انعكاس الضوء عن انواع المرايا ليصل الى قوانين عامة سواء كانت المرايا مستوية او محدبة او اسطوانية او غير ذلك • وتوصل بعد تجارب اعدها لغرض فهم ظاهرة الانعكاس الى القانون الاول والقانون الثاني : ـ

القانون الاول : يقع الشعاع الساقط على جسم صقيل في نقطة والعمود الخارج منها والشعاع المنعكس في سطح واحد مستو •

« ان كل ضوء ينعكس عن جسم صقيل ، فان كل نقطة من السطح الصقيل الذي منه انعكس الضوء ، ينعكس الضوء منها على خط مستقيم يكون هو والخط المستقيم الذي عليه امتد الضوء الى تلك النقطة والعمود الخارج من تلك النقطة القائم على السطح المستوي المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة في سطح واحد مستو » [ابن الهيثم ، علم المناظر • المقالة الرابعة] •

القانون الثاني : تكون الزاوية التي يحدثها الشعاع الساقط على جسم صقيل في نقطة مع العمود الخارج منها مساوية للزاوية التي يحدثها الشعاع المنعكس من النقطة ذاتها مع العمود المقام •

« ويكون وضع الخط الذي عليه ينعكس الضوء بالقياس الى العمود المذكور كوضع الذي عليه امتد الضوء الى نقطة الانعكاس ، بالقياس الى ذلك العمود • اعني ان كل

خط ينعكس عليه ضوء من سطح صقيل ، فانه يحيط مع العمود الذي يخرج من تلك النقطة قائما على السطح المستوي المماس للسطح الصقيل على تلك النقطة ، بزاوية مساوية للزاوية التي يحيط بها الخط الاول الذي عليه امتد الضوء الى تلك النقطة مع ذلك العمود » [ابن الهيثم : علم علم المناظر . المقالة الرابعة] .

والظاهرة الضوئية الاخرى التي اولاها ابن الهيثم اهتمامه وصمم لاجلها جهازا تجريبيا هي الانكسار او الانعطاف في الاوساط التي ينفذ فيها الضوء.ويقول ابن الهيثم في هذه الظاهرة مانصه : « فنقول ان كل ضوء يشرق على جسم مشف فانه ينفذ في ذلك الجسم المشف على سموت خطوط مستقيمة والوجود يشهد بذلك ، ثم اذا امتد الضوء في الجسم المشف وانتهى الى جسم اخر مشف مخالف الشفيف للجسم الاول الذي امتد فيه وكان مائلا على سطح الجسم الثاني انعطف الضوء ولم ينفذ على استقامة » [ابن الهيثم : رسالة في الضوء ص ١٣] .

من ذلك نستنتج ان الانعطاف هو حيود الشعاع عن استقامته بزاوية معينة تتعين باختلاف كثافة الاجسام المشفة . وهذا معناه ان اختلاف زاوية الانعطاف تعتمد على كثافة الجسم الثاني ، وانه بالامكان التمييز بين الكثافات للاجسام المشفة والسوائل باختلاف زاوية الانعطاف . ويعبر ابن الهيثم عن هذه الحقيقة الفيزياوية بقوله : « وشفيف الاجسام المشفة هو صورة مؤدية للضوء ، والشفيف يختلف ويعتبر اختلاف الشفيف بزوايا الانعطاف اذا كان جسمان مشفان مختلفي الشفيف وامتد فيهما شعاعان واحاط الشعاعان مع العمودين الخارجين من موضعي الانعطاف بزاويتين متساويتين مما يلي الجسمين ثم انعطفا في جسم واحد اغلظ منهما وكان انعطافهما في الجسم الاغلظ على خطين مختلفي الوضع واحاطا مع العمودين

بزاويتين مختلفتين مما يلي الجسم الاغلظ ، فالذي احدث الزاوية الصغرى هو اشد شفيفا [المصدر نفسه ص ١٩] •

اما القانون الخاص بظاهرة الانعطاف فيمكن صياغته بالصورة الاتية :

قانون الانعطاف : اذا صادف الضوء النافذ في جسم مشف جسما اخر مخالفا له ، كان والشعاع الساقط والعمود القائم من نقطة السقوط والشعاع المنعطف جميعا في مستوى واحد •

واستخدم ابن الهيثم آلة لقياس درجة الانعطاف عند نفوذ الضوء من الهواء الى الاجسام المشفة او السوائل ، وهي الآلة التي تعرف بآلة الانعطاف •

وتنبه ابن الهيثم من خلال دراسته لظاهرة الانعطاف الى حقيقة مهمة هي ممانعة الاجسام عند نفوذ الضوء فيها ، فكلما كان الجسم المشف اكثر كثافة كانت درجة ممانعته اكبر وبذلك ينعطف الضوء ولايستمر على استقامته • كما يربط بين سرعة الضوء والممانعة والانعطاف ، فيرى ان للضوء سرعة في زمن وان لم يستطع تعيين مقدار هذه السرعة ، وان سرعة الضوء ليست واحدة في الاجسام المختلفة من حيث الكثافة ، وان سرعه الضوء في الجسم المشف اكبر من سرعته في الجسم الغليظ •

٥٦ـ واشتغل العلماء والفلاسفة العرب في المجالات الثلاثة لعلم الميكانيك وهي : ـ ميكانيك الاجسام المستقرة (الستاتيكا Statics) وميكانيك الاجسام المتحركة (الديناميكا Dynamics) ، وميكانيك السوائل (هيدروستاتيكا Hydrostatics) • ونحاول ان نبين انجازات العلماء العرب فيما يتصل بمراكز الاثقال والعتلات وكل ماله صلة بالموازين وماتقوم عليه هذه الصناعة من مبادىء طبيعية ورياضية ، وقد اطلق العرب على هذا الحقل اسم علم الموازين وعلم الاثقال • كما نبين انجازات

العلماء في ميكانيك الاجسام المتحركة ومايتصل بها من زمان ومكان وقوى طبيعية • واخيرا لابد من القاء بعض الضوء على ميكانيك المائعات والاوزان النوعية •

واول الاشياء التي نهتم بدراستها هي مايتعلق بالاجسام ومراكز الاثقال ، وما يتعلق بالعتلات ومراكز الاثقال فيها ، وفيما يتعلق بالاوزان النوعية للمائعات او المعادن والاحجار • ولاشك ان الوزن او الثقل من المفاهيم الفيزياوية الضرورية ، ويعرفه العلماء العرب بانه القوة التي بها يتحرك الجسم الثقيل الى مركز العالم • ولكل جسم مركز ثقل واحد ، وان ميل جميع اجزاء الجسم الى مركز الثقل متساو ، شريطة ان يكون مركز ثقله في وسطه • وهكذا نصل الى الحقائق الاتية : ـ

اولا : ان للاجسام الثقيلة مراكز اثقال سواء كانت هذه الاجسام منتظمة او غير منتظمة ، وان طريقة تعيين هذه المراكز تكون على اساس توازن الجسم ، بحيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم • اما مراكز اثقال الاجسام المنتظمة ، فان الطريقة الهندسية في تعيينها هي السبيل لذلك •

ثانيا : فمركز ثقل الجسم هو نقطة مفروضة واحدة ، شريطة ان تحفظ سكونه او توازنه ، فهي مركز قوى الجسم اذا اعتبرنا الجسم مؤلفا من اجزاء • اما الاجسام المنتظمة فان النقاط الهندسية فيها هي مراكز اثقالها ، فللمربع المتشابه الاجزاء مركز ثقل واحد هو نقطة التقاء اقطاره ، وكذلك المستطيل ومتوازي الاضلاع • والدائرة فان مركزها هو مركز ثقلها • وماينطبق على السطوح في البحث عن مراكز اثقالها بالطريقة الهندسية ، ينطبق كذلك على الاجسام المنتظمة مثل متوازي السطوح والكرة •

وتركز اهتمام عدد غير قليل من العلماء العرب على صناعة الموازين المختلفة نظرا لاهميتها في البحث العلمي من جهة وتنوع استعمالها في مجالات عديدة من جهة اخرى ، وكان من نتائج ذلك ان اصبح موضوع العتلات ومراكز اثقالها من المسائل الفيزياوية المهمة • ولتوضيح ما نذهب اليه نورد بعض القواعد المهمة في هذا المجال •

اولا : « كل جسمين ثقيلين بينهما واصل يحفظ وضع احدهما عند الاخر ، فلمجموعهما مركز ثقل وهو نقطة واحدة فقط • كل جسمين ثقيلين يصل بينهما جسم ثقيل يكون مركز ثقله على الخط المستقيم الذي يصل بين مركزي ثقلهما ، فان مركز ثقل الجميع على ذلك الخط • [الخازني ، عبدالرحمن : ميزان الحكمة • ص ١٩] •

ثانيا : « كل جسمين متعادلي الثقل عند نقطة مفروضة ، فان نسبة ثقل احدهما الى ثقل الاخر كنسبة قسمي الخط الذي يمر بتلك النقطة ويمر بمركز ثقلهما احدهما الى الاخر » [المصدر نفسه ص٢٠]•

ثالثا : « كل جسمين ثقيلين يعادلان جسما واحدا ثقيلا بالقياس الى نقطة واحدة ، فان اقربهما من تلك النقطة اثقل من ابعدهما » [المصدر نفسه ص ٢٠] •

ولتوضيح هذه القواعد نفترض اولا ان النقطة المفروضة هي م ، وان مركز ثقل الجسم الاول هو أ ، وان مركز ثقل الجسم الثاني هو ب ، علما بان جميع النقاط الثلاث تقع على مستقيم واحد ، فان المعادلة الرياضية في النسبة تصبح بالشكل الاتي :

$$\frac{\text{ثقل الجسم الاول}}{\text{ثقل الجسم الثاني}} = \frac{\text{ب م}}{\text{أ م}}$$

وبعبارة اخرى : ثقل الجسم الاول × أم = ثقل الجسم الثاني × ب م

اما اذا كانت الحالة ثلاثة اجسام فان المعادلة تصبح كما يأتي : ـ

ثقل الجسم الاول × أم + ثقل الجسم الثاني × بم = ثقل الجسم الثالث × حـم •

ونستطيع ان نستنتج بسهولة انه اذا علق عمود منتظم من وسطه ، وعلق على ابعاد متساوية من الوسط ثقلان متساويان ، فان العمود يوازي الافق (متوازن) • واذا اختلف الثقلان المعلقان في عمود منتظم ، وكانا على بعدين متساويين من الوسط ، فان الثقل الاعظم يرجح وبقرب من سطح الافق ، ويحدث عن حركتيهما قطاعان وقوسان متساويتان •

وبناء على معرفة العلماء العرب لمبادىء رياضية واخرى طبيعية تخص صناعة الموازين ، ومهارتهم في استخدام هذه المبادىء لاغراض علمية بحتة وعملية ، تنوعت هذه الصناعة فنجد ميزانا يحتوي على كفتين ، وميزانا اخر يحتوي على ثلاثة كفوف ، وميزانا ثالثا يحتوي على خمسة كفوف وهو مايعرف بميزان الحكمة • والموازين متعددة الاغراض ، فهي بالاضافة الى اهميتها في وزن الاجسام ، فانها ذات اهمية بالنسبة للاوزان النوعية سواء كانت هذه الاوزان بالنسبة للمائعات او الفلزات او الاجسام الصلبة عموما •

ونتيجة لاستخدام الموازين الدقيقة امكن قياس المقادير بدقة متناهية ، كما امكن الوصول الى تعيين الاوزان النوعية للمائعات ، وقد ادرك العلماء العرب من خلال التجارب ان للهواء وزنا ، وان اختلاف الاهوية من شأنه أن يؤثر على الزنة الهوائية ، اذ ليست الاهوية واحدة ، فهي تختلف من حيث الكثافة • ويصدق الشيء نفسه بالنسبة للمياه ، اذ ليست المياه واحدة ، وهي تختلف من حيث الكثافة ، لذلك نجد في قياس الاوزان النوعية للفلزات

يعتمد العلماء العرب على ماء المثل باعتباره الماء المستخدم في التجربة والذي يعتبر الماء المرجع بالنسبة للمائعات كذلك من السوائل .

٥٧- واشتغل العلماء والفلاسفة العرب في دراسة الظواهر الطبيعية . فمنهم من تابع اليونان في مذهبهم وبخاصة مذاهب ارسطو . ومنهم من اجرى تعديلات طفيفة ، ومنهم من اضاف اضافات مهمه لها مكانتها في تاريخ العلم ، وحسبنا ان نرصد ابرز مقولات ومبادىء العلم الطبيعي . ونتعرف على الانجاز المبتكر فيها ، فمفاهيم هذا العلم هي المقاومة والاحتكاك . واختلاف سرع الاجسام ، والعلاقة بين الكتلة والقوة والسرعة . والاجسام الساقطة والتسارع ، والجاذبية والاستمرارية ، والممانعة وصلابة الاجسام وغير ذلك .

لاشك ان الحركة مقترنة بالجسم الطبيعي غير منفصله عنه . فادا ما تحرك جسم ما حركة انتقالية يقال انه خرج عن سكونه فانتقل من مكانه الى مكان اخر . في حين يقال للجسم الساكن بانه غير متحرك من مكانه . واذا اردنا معرفة جسم متحرك فلابد من قياسه بجسم ساكن . اما المكان فقد اختلفت الاراء بصدد تحديده . واقرب العلماء العرب الى التحديد العلمي هو ابن الهيثم في رسالته في المكان ، حيث اعتمد اسلوبه التحليلي والتجريبي لصل الى النتيجة ، وفي ذلك يقول : « فقد تبين من جميع مابيناه ان الابعاد المتخيلة التي بين النقط المتقابلة من السطح المحيط بالجسم التي هي الخلاء المتخيل الذي ملأه الجسم اولى بأن يكون مكان الجسم من السطح المحيط بالجسم .... فالابعاد المتخيلة التي بين النقط المتقابلة من السطح المحيط بالجسم هي المكان الذي قد تمكن فيه الجسم الذي ليس يزيد على مقدار الجسم . ومن اجل تلك الابعاد من بعد تمكن الجسم فيها ومن بعد انطباق ابعاده على الجسم عليها يتحدد بابعاد الجسم ، ويصير ابعاداً للجسم ، فيكون الخلاء المتخيل المساوي للجسم الذي قد ملأه الجسم هو ابعاد الجسم نفسه .

واذ ذاك كذلك فمكان الجسم هو ابعاد الجسم [ابن الهيثم : رسالــة في المكان ص٩] .

فالمكان هو الخلاء المتخيل ، وان الخلاء المتخيل يتعين بابعاد هندسية هي ابعاد الجسم الذي يحل فيه . والجسم الصلب الذي يحل في المكان هو في رأي ابن الهيثم المادة الحائزة على خاصيتي المدافعة والممانعة ذات الابعــاد الهندسية الثابتة ، بحيث ان حركة الجسم من مكان الى اخر لا تــؤثر في ابعاده .وسواء كان الجسم ساكنا او متحركا فهو في زمان . والزمان كمية واجزاء فهو مقدار منفصل مثل الدقائق والساعات والايام والشهــــــور والاعوام . والزمان من ناحية اخرى كما فهمه العلماء العرب سيل متصل لاتفصله فواصل ولا يتألف من اجزاء «فدخول الزمان في الوجود دخول ماهو في سيلان . واذا اردت ان تمثله بمثل رأس ابرة دقيق يخط به خط فكل ما يلقاه من الخطوط فيه انما هو في نقطة فهو يلاقي بنقطة بعد نقطة لكنــه لا يقر على نقطة ، بل يتحرك فاي موضع وقفته ولا تجدها واحدة بعد اخــرى [ابو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة ص ٧٨] .

والحركة المنتظمة هي حركة يقطع فيها الجسم مسافات متساوية فــي ازمنة متساوية . اما السرعة فهي حركة الجسم لقطع مسافة معينة في زمن معين وتساوي $\frac{\text{المسافة المقطوعة}}{\text{الزمن المستغرق}}$. والتعجيل هو مقدار الزيادة في السرعـة في الزمن ويعبر عنه بالسرعة المتزايدة او اطراد الزيادة في السرعة .

وذهب ابو البركان البغدادي الى الاعتقاد بان الحركة الطبيعية الوحيدة هي الحركة المستقيمة وان حركة الاستدارة ليست حركة طبيعية ، فيقــول : « فكل حركة طبيعية فعلى استقامة والمستديرة ليس بطبيعية [المصدر نفســه ص ١٦٠] . ولاحظ البغدادي ان سرعة الجسم تزداد كلما اقترب مــــن الارض . فاذا افترضنا ان سرعته الاولية صفرا ، كانت سرعته النهائية عنــد

اقترابه من الارض اكبر من اية سرعة اخرى له في مسافة سقوطه ، وفي ذلك يقول بالنص : كلما كان ابعد كان اخر حركته اسرع وقوة ميله اشد وبذلك يشبح ويسحق فلا يكون له ذلك اذا القي عن مسافة اقصر ، بل يتبين التفاوت في ذلك بقدر طول المسافة التي سلكها [المصدر نفسه ص١٠١] • وادرك البغدادي حقيقة فيزياوية مهمة هي : « لو تحركت الاجسام في الخلاء لتساوت حركة الثقيل والخفيف والكبير والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة في السرعة والبطء لانها انما تختلف في الملاء بهذه الاشياء لسهولة خرقها لما تخرقه من المقاوم المخروق كالماء والهواء وغيره ، فان المخروط المتحرك على راسه يخرق اسهل من المتحرك على قاعدته ولا مخروق في الخلاء ولا مقاوم ؛ فتتساوى الحركات فيه في زمان [المصدر نفسه ص٥٢]

٥٨ـ وان ابرز الانجازات العلمية في حقل العلم الطبيعي نجدها في مجموعة المبادىء التي نجدها واضحة في مصنفات ابن الهيثم وابي البركات البغدادي ، وفيما يلي ندون نصوصها :ـ

اولا : يميل الجسم الطبيعي الى السكون : لان غاية كل حركة طبيعية هي السكون •

ثانيا : الحركة المستقيمة للجسم الطبيعي حركة باتجاه ثابت مالم يؤثر عليها تأثير من الخارج فيقسرها عن حركتها واتجاهها •

ثالثا : الميل الطبيعي للجسم الساقط ان يهبط على استقامة الى مركز الارض،فاذا قسرته منه قوة ما باتجاه معاكس،فان هذه القوة ترفعه الى مسافة ثم تذهب منه قوته القاسرة تدريجيا فيبطىء في حركته ، حتى اذا غلبته القوة الطبيعية (الجذب) رجع هابطا على خط مستقيم في حيزه في سكون •

رابعا : تتناسب القوة مع التعجيل والمسافة ، فاذا كان الجسم ابعد مسافة كانت اخر حركته اسرع وقوة ميله اشد • واذا كان الجسم اقصر مسافة كان اخر حركته ابطأ وقوة ميله اقل من سابقه •

خامسا : اذا تحركت الاجسام في الخلاء كانت حركاتها متساوية في الزمان بغض النظر عن اختلاف اوزانها او احجامها او اشكالها •

سادسا : اذا كانت الحركة في الخلاء بسبب قوة فارقته ، فان المتحرك لا يقف ابدا ، لانه لا يكون اولى بالوقوف في موضع منه دون موضع • واذا كانت الحركة في الخلاء لم يتصل القوة المكتسبة في المرمي التي خلقت قوة الرامي لانها تبطل في الخلاء بما يتلقاها من مقاومة المخروق فيضعفهـا اولا فاولا حتى يبطلها ، واذ لا مقاومة في الخلاء فالمرمي منه لا تلقى قوته ما يبطلها وهي لا تبطل بنفسها لان الشيء لا يبطل ذاته ، واذ لا مقاومة في الخلاء فالمرمي فيه يتحرك ابدا » [المصدر نفسه ص ٥١ ـ ٥٢] •

سابعا : اذا تحرك جسمان ، فلا يمكن معرفة حركتهما الا بالقياس الى غيرهما • واذا اردت ان تعرف احدهما بالقياس الى الاخر ، لما امكن معرفة ايهما اسرع ، وهل ان احدهما يتحرك مع سكون الاخر ، لذلك فان الضرورة تحتم ان تقاس حركتهما بالنسبة لساكن •

٥٩ـ وكان علم الكيمياء وهو من العلوم الطبيعية من العلوم التي اسسها العلماء العرب على قواعد راسخة ، بحيث يمكن القول بان دراستهم لموضوعات هذا العلم قد ابانت لهم حدوده واساليبه والطرق الموصلة الى نتائجه • فعلى الرغم من ان مؤلفات جابر بن حيان الكيمياوية احتوت كذلك على اسرار وطلسمات بسبب اختلاط بعض الموضوعات بما يبحثه علم الكيمياء (هو علم اسرار الحروف) ، الا ان الطابع الغالب على مؤلفاته هو الطابع التجريبى الذي يعتمد على الدقة فى اوزان الاشياء الداخلة في التفاعل ، واعتماد التجربة المختبرية من اجل الوصول الى النتائج •

وعلم الكيمياء عند جابر هو علم الصنعة ، وهو ينقسم الى قسمين : مراد لنفسه ، ومراد لغيره ، فالمراد لنفسه هو الاكسير التام الصابغ ، والمراد لغيره على ضربين : عقاقير وتدابير •

وبناءً على ذلك يتحدد موضوع علم الكيميـــاء بالبحث عن الاكسير الذي يحول المواد الرخيصة الى ثمينة وذلك من خلال تفاعلات كيمياوية ، وهذا معناه انه يتناول المعدنيات بالدراسة والتدقيق في خصائصها وخواصها، كما يتناول تحضير الادوية والعقاقير بالاضافه الى التدابير التي هي عمليات وتجارب كيمياوية ضرورية في علم الكيميـــاء • وبناءً على ذلك يصبـــح موضوع علم الكيمياء او علم الصنعة بالصورة الاتية :ـ

١ ـ دراسة المعادن الرخيصة والثمينة من كافة الوجـــوه من حيث الاعراض والخصائص والاوزان ، وعلاقة بعضها ببعض من حيث امكانية تحويل معدن الى معدن اخر •

٢ ـ البحث عن الاكسير التام الصابغ في المعادن والاحجار والعقاقير وغير ذلك ليتم به تحويل المعادن الرخيصة الى اخـــرى ثمينة ، وهذا امر يجر الباحث من دون شك الى اجراء تفاعلات كيمياوية والحصول من جراء ذلك على نتائج وتحضيرات كيمياوية جديدة باتجاه الحصول على الاكسير •

٣ ـ استعمال التجارب المختلفة والتدابير والاستعانة بالالات والاجهزة المختبرية من اجل القيام بعمليات كيمياوية يقتضيها البحث مثـــل التنقية والتذويب والتقطير والتشميع وغير ذلك من العمليات التي تخدم غرض الكيمياء سواء لتحضير مركبات من العقاقير والادوية او من اجل الحصول على مستحضرات كيمياوية معينة •

وتناول الكاتب الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » موضوع علم الكيمياء ، واتبع منهجا علميا في تصنيف اقسامه : الاول : في الات هـــذه

الصناعة ، الثاني في عقاقيرهم وادويتهم من الجواهر والاحجار ، والثالث في تدابير هذه الاشياء ومعالجاتها . فشرح الاجهزة والالات وكيفية استعمالها مثل القرعة والانبيق ، والاثال وهو مصنوع من الزجاج ، والزق لتصعيد الزئبق والكبريت ، والقابلة والموقد وغير ذلك .

وتناول في الثاني موضوع المعادن وهي الاجساد والارواح ، فمن الاجساد الذهب والفضة والحديد والنحاس والاسرب والرصاص والخارصين . ومن الارواح الكبريت والزرنيخ والزئبق . اما المركبات فمنها الملح بانواعه ، والنوشادر والبورق والزاجات والاحجار وغير ذلك . وتناول في القسم الاخير مجموعة العمليات الكيمياوية مثل التقطير والتصعيد والتحليل والتشوية ، والتشميع والتصدئة ، والتكليس ، والتصويل ، والالغام ، والاثامة ، والاستنزال .

٦٠ـ وتنظر الى علم الكيمياء من ناحيتين : الناحية الاولى في كونه علما نظريا يحتوي على مجموعة من النظريات العامة والغروض الموجهة للبحث وبعض الفروض العلمية ، والناحية الثانية في كونه علما تطبيقيا له صلة وثيقة بالصناعة الكيمياوية مثل صناعة الدهون والدباغة والروائح وصناعة الزجاج وبعض المستحضرات الكيمياوية الداخلة في صناعة الاصباغ وغير ذلك . لقد وجدت نظرية العناصر الاربعة تطبيقات وتفسيرات مثمرة في علم الكيمياء فلكل معدن ، بل ولكل موجود خصائص يطلق عليها اسم الطبائع ، وليست الطبائع واحدة ، بل منها ما هو ظاهر ، ومنها ما هو باطن . ولما كانت الطبائع منها فاعل واخر منفعل ، فانه يكون للجسم طبعان ظاهران فاعل ومنفعل ، وطبعان باطنان فاعل ومنفعل كذلك . فالاسرب بارد يابس في ظاهره رخو جدا وهو حار رطب في باطنه . واما القلعي فظاهره بارد رطب رخو ، وباطنه حار يابس صلب . ولما اعتدلت هذه الطبائع في هذا الجسم على هذا المقدار سمي رصاصا ، فداخله حديد وخارجه رصاص .

واما الحديد فظاهره حار يابس صلب وباطنه بارد رطب رخو • اما الذهب فظاهره حار رطب ، وباطنه بارد يابس وهو طبع معتدل ، واما الزئبق فظاهرة بارد رطب رخو وباطنه حار يابس صلب ، فظاهره زئبق وباطنه حديد • واما الفضة فظاهرها بارد يابس ، وباطنها حار رطب ، فظاهرها فضة ، باطنها ذهب [مختار رسائل جابر بن حيان ص ٤٦٥-٤٧٠] افاد جابر من نظرية العناصر الاربعة في تعيين خواص المعادن من جهة وفي طرح فرضيته في تحويل العناصر الرخيصة الى الثمينة من جهة اخرى •

ومن الفرضيات الاخرى المهمة فرضية اصل المعادن وكيف تكونت في باطن الارض ، اذ يرى جابر ان الزئبق والكبريت هما اصل المعادن باتحادهما في باطن الارض تكونت الفلزات • ولكن لما كانت المعادن مختلفة، وجب ان يكون الاختلاف في نسب اتحاد الزئبق بالكبريت ، فاذا اختلفت نسبة الكبريت والزئبق اختلفت بذلك المعادن وتمايزت •

وبناءً على ما تقدم يمكننا ان نطرح الفروض الاتية لعلم الكيمياء كما يراها جابر بن حيان في مؤلفاته الكيمياوية وهي :ـ

الفرض الاول : يمكن تحويل معدن ادنى الى معدن اعلى منه باضافة مادة الاكسيراليه ؛ وعليه يمكن تحويل المعادن الرخيصة الى معادن ثمينة مثل الفضة والذهب •

الفرض الثاني : تترتب المعادن في نظام خاص يعتمد على ميزان الطبائع لكل منها او الميزان الوزني ، فلا يمكن تحويل معدن الى معدن اخر (سواء بأظهار ما يبطن او تبطين ما يظهر او ميزانه الوزني فيصير الى الميزان الوزني لمعدن اخر) ، الا بترتيب فلا يجوز ان يتحول عنصر ما من مرتبته الى مرتبة اعلى دون المرور بالمرتبة الوسطية ان كانت موجودة • فلابد مثلا من ان يتحول النحاس الى فضة قبل ان يصير ذهبا ابريزا •

الفرض الثالث : لكل الاشياء في الطبيعة موازينها ولكل عنصر من العناصر الموجودة في الطبيعة ميزانه الخاص به الذي يتميز به عن غيره ، لذلك يمكن تصنيف المعادن حسب اوزانها النوعية •

٦١- انقسم علماء الكيمياء العرب الى طائفتين بشان فرضية تحويل العناصر الرخيصة الى ثمينة ، فنجد جابر بن حيان وابا بكر الرازي من بين العلماء الذين امنوا بالفرضية وعملوا التجارب او التدابير من اجل تحقيقها ، بينما نجد ابا يوسف يعقوب الكندي (ت/حوالي ٢٦٠هـ/٨٧٣م)، وابن سينا، وابا الريحان البيروني قد اتخذوا منهجا علميا يقوم على رفض الفرضية من جهة والاهتمام بالجانب العلمي والصناعي من جهة اخرى ، فكتب الكندي عددا من الرسائل العلميه في الكيمياء ، فله رسالة في انواع الجواهر الثمينة وغيرها ، و رسالة في انواع السيوف والحديد وغيرها فضلا عن رسالته في كيمياء العطر ، ورسالته في التنبيه على خدع الكيميائيين •

لقد قادت التجارب علماء الكيمياء العرب الى حقائق هامة ، فبالاضافة الى ادراكهم لاهمية الميزان في حساب نسب الاشياء الداخلة في التجربة ، تمكنوا من ادارك النسبة الكيمياوية في التفاعل ، فمن ذلك ما ذهب اليه جابر على سبيل المثال بقوله : « فان درهما من الزئبق يغطي عشرين من النحاس حتى يصير كله ابيض بلونه ، ودرهم من الكبريت يحرق درهمين من النحاس ويلون عشرين منه ازرق مستحيلا عن لونه الطبيعي • [مختار رسائل جابر بن حيان ص٦٤] • وميز جابر بين الاشياء (المختلطة) والاشياء (الممتزجة) ، فالاولى تفترق بالتدبير ، لانها غير متحدة كيماويا ، في حين ان الثانية متحدة ووقع فيها التئام •

كان لقانون النسب الوزنية في مؤلفاته الكيمياوية يعتمد بالدرجة الاولى على قانون النسب الثابتة • ويرى الرازي ان صناعة الكيمياء تحتاج الى معرفة بالعقاقير ومعرفة بالالات ومعرفة بالتدابير • والعقاقير على ثلاثة

انواع : نباتية وحيوانية ومعدنية • والمعدنية ستة اقسام هي الارواح والاجساد والاحجار والزاجات والبوارق والاملاح • والمقصود بالارواح تلك المواد التي لا تثبت على النار ومنها الزئبق والنوشادر والكبريت • والمقصود بالاجساد انواع المعادن التي تثبت على النار وتتميز بانها منطرقة ، وهي الذهب والفضة والنحاس والحديد والقصدير والرصاص والخارصين •

والمقصود بالاحجار بعض المواد او المركبات المعدنية مثل التوتيا (سبكة الخارصين) ، واللازورد ، والكحل (كبريتيد الانتيمون) • ويقصد بالزاجات البلورات ومنها الزاج الاسود والزاج الاخضر والشب • ويقصد بالبوارق الاملاح التي يدخل فيها البورق • ويقصد بالاملاح مجموعة من المركبات مثل الملح الحلو او ملح الطعام والملح المر والقلي وجوهر البول •

٦٢ـ وكان للاوزان النوعية للفلزات والمائعات نصيب كبير من الدراسة والبحث عند العلماء العرب سواء من اشتغل منهم بالكيمياء او الفيزياء أو المعادن والاحجار ، وكانت النتائج التي توصلوا اليها قريبة جدا من النتائج التي بين ايدينا في العصر الحديث • وفي سبيل تحقيق ذلك صممت الاجهزة العلمية والموازين الدقيقة اضافة الى معرفة بالاصول الكمية ووحدات القياس الوزنية الدقيقة جدا •

استخدمت وحدات القياس الاتية : الدانق والمثقال والطسوج ، وذلك على اساس ان المثقال الواحد يعادل ستة دوانيق ، والدانق الواحد يعادل اربعة طساسيج •

وفيما يأتي جدول باوزان المعادن بالنسبة لمائة مثقال ذهب :

الذهب	١٠٠ مثقال
الزئبق	٧١ ودانق واحد وطسوج واحد
الاسرب (الرصاص)	٥٩ ودانقان وطسوجان

الفضة	٥٤ وطسوجان
النحاس	٤٥ ودانقان
الحديد	٤٠ وثلاثة دوانيق وثلاثة طسوج
الرصاص (القصدير)	٣٨ ودانقان وطسوجان ٠

اما الاوزان النوعية للمعادن قياسا بالماء ، فمن الممتع حقا ان تعلم ان الماء الذي اتخذ اساسا هو الماء النقي الصافي الخالي من الشوائب ويسمى « ماء المثل » ٠ كما تجدر الاشارة الى الاهتمام بتكرار التجربة وتسجيل النتائج كل مرة ولعدة مرات ، والانتهاء اخيرا الى نتيجة تمثل معدل ما وصل اليه من نتائج ، فلا يأخذ بالكثير ولا بالقليل ٠ وكانت النتائج ، نتائج اوزان المعادن بالنسبة للماء كما يأتي :ـ

الذهب	١٩ر٠٤٧
الزئبق	١٣ر٥٥٩
الاسرب (الرصاص)	١١ر٣٢٠
الفضة	١٠ر٣٠٠
النحاس	٨ر٦٩٥
الحديد	٧ر٧٤١
القصدير	٧ر٣١٧

واستخرج العلماء العرب كذلك الاوزان النوعية للاحجار مثل الياقوت والياقوت الاحمر والزمرد واللازورد واللؤلؤ والعقيق والبسذ والجزع والبلور والزجاج الفرعوني ٠ ودرسوا خواص هذه الاحجار من حيث ذوبانها في النار من عدمه ، وكيفية تكونها في باطن الارض ، وشكلها الخارجي من حيث اللون والصلابة ، وبعض خواصها الكيمياوية ٠ وقد وضعت المصنفات العلمية عن الجواهر وخواصها من قبل عدد كبير من العلماء والفلاسفة العرب ٠

ولم يتوقف الجهد العلمي عند المعادن والاحجار واوزانها النوعية وكيفية تكونها في باطن الارض ، ودراسة خواصها ، بل تجاوزت ذلك الى دراسة الارض وتكويناتها الصخرية والرملية والطينية وجداولها وانهارها الداخلية والخارجية ، والمغارات والكهوف وجميع التضاريس الارضية وتكسر الاحجار والصخور وما يطرأ على الارض من تغيرات بفعل العوامل الخارجية والداخلية .

وللحرارة الداخلية في باطن الارض في تكوين المعادن وامتزاجها اهمية كبيرة ، فساد الاعتقاد بان لكل بقعة من بقاع الارض مايخصها من المعادن ، فاذا وجدت بعض المعادن في بقعة فلأن هذه البقعة هي منبت هذه المعادن ، فلكل نوع من المعادن بقعة مخصوصة وتربة معروفة . وان المعادن تتكون في باطن الارض نتيجة للبخارات المحتبسة والرطوبات وحرارة المعدن واختلاطها بالتربة ، فاذا مانضجت بفعل الحرارة وطول الزمن وجد منها الزئبق والكبريت اولا . فالزئبق والكبريت قوام جميع المعادن ، وان اختلاف المعادن وتكوينها ماهو الا لاسباب او عوامل ، فاختلاف نسبة الزئبق والكبريت في المقدار ، واختلافهما من حيث النقاوة والرداءة ، والحرارة والبرودة ، عوامل مسؤولة عن تنوع المعادن .

٦٣- ومن بين العلوم الطبيعية التي اولاها العلماء العرب اهمية كبيرة علم النبات وعلم الحيوان ، وكان لهم في ذلك مذهبان : مذهب العرب ومذهب اليونان ، ونجد المصنفات العلمية في كل علم منهما ، كما نجد اختلاطا واضحا بين المذهبين عند عدد غير قليل من الفلاسفة والعلماء والاطباء والصيادلة واذا اردنا ان نتعرف على الصورة الحقيقية لعلم النبات عند العرب عامة ، فمن الضروري ان نلم بكافة الينابيع والمصادر ، اذ وردت المعلومات النباتية عند علماء اللغة واصحاب المعاجم اللغوية ، ووردت في كتب الفلاسفة ، ووردت في كتب الطب وكتب العقاقير والادوية ، ووردت في كتب الزراعة والفلاحة .

ومن اشهر الكتب في النبات ما الفه ابو حنيفة احمد بن داود الدينوري (ت٢٨٢هـ/٨٩٥م) في النبات، وقد جاء في ستةمجلداتجمع فيها اسماء النبات في اللغة العربية ، وكان بحثه في الاسماء بحثا لغويا من جهة ، وعلميا في شرح النبات ومعاينة اماكنه من جهة اخرى • « وقد صار هذا الكتاب عمدة اللغويين الذين اتوا بعد ابي حنيفة ، فما منهم الا ونقل عنه ، وعمدة الاطباء والعشابيين ، فلا يتخرج طبيب او يبرز عشاب، الا بعد ان يستوعب كتاب النبات لابي حنيفة ، ويؤدي الامتحان في مواده » [احمد عيسى : تاريخ النبات عند العرب ص ٢٢-٢٣] •

وبصورة عامة اشتملت معرفة العرب بالنبات على جملة واسعة من انواع النباتات سواء ماكان منها مزروعا في ارض العرب او ماكان معروفا لديهم مزروعا في اراضي غير عربية ، كما اشتملت معرفتهم للنبات على العروق والسوق والاغصان والاوراق والاثمار ، والفروق بين النبات والشجر والعشب والكلأ ، وانواع الفواكه والكروم والنخل • واشتملت معرفتهم على انواع الاراضي مايصلح منها للزراعة ومالايصلح ، وكذلك انواع المياه وحاجة النباتات اليها • واشتملت معرفتهم على معرفة بالحراثة والبذور والسقي اضافة الى معرفتهم بالانواء واوقات سقوط الامطار وهبوب الرياح ، وكيفية البذر ونقل النبات من مكان الى اخر ، وتلقيح الاشجار في المواسم الملائمة ، وتكثير النباتات وغرسها ، واوقات القطع والفصل ، وجمع الثمار • كما اشتملت معرفتهم على الافات التي تصيب الزرع والثمر من قبل الحيوانات والديدان •

ان المعرفة النباتية التي وردت عن طريق اليونان والمعرفة النباتية على مذهب العرب قد خلقت بلا شك صورة جديدة تمثلت بافكار جديدة ونظريات الى جانب الخبرة العملية الضرورية •

فاخوان الصفا نظروا الى الموجودات في الطبيعة على اساس انها تشكل اربعة اجناس : « المعادن والنبات والحيوان والانسان » ، وذلك ان كـل جنس منها تحته انواع كثيرة ، فمنها في ادون المراتب ، ومنها ماهـو في اشرفها واعلاها ، ومنها ماهو بين الطرفين .... وهكذا ايضا حكم النبات فانه انواع كثيرة متباينة متفاوتة ، ولكن منه ماهو في ادون الرتبة مما يلي رتبة المعادن ، وهي خضراء الدمن ، ومنها ماهو في اشرف الرتبة مما يلـي رتبة الحيوان ، وهي شجرة النخل . وبيان ذلك ان اول المرتبة النباتيـة وادونها مما يلي التراب هي خضراء الدمن ، وليس بشيء سوى غبار يتلبـد على الارض والصخور والاحجار ثم تصيبه الامطار وانداء الليل ، فيصبـح بالغد كأنه زرع وحشائش . فاذا اصابه حر شمس نصف النهار جف ، ثـم يصبح من غد مثـل ذلك مـن اول الليل وطيب النسيم . ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن الا في ايام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينها ، لان هذا معدن نباتي وذلك نبات معدني . واما النحل فهو اخر المرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك ان النخل نبات حيواني ، لان بعض احواله مباين لاحوال النبات ، وان كان جسمه نباتا . [رسائل اخوان الصفا : المجلـد الثاني ص ١٦٧] .

« واعلم يا اخي بان اول مرتبة الحيوان متصل باخر مرتبة النبـات ، واخر مرتبة الحيوان متصل باول مرتبة الانسان ، كما ان اول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية وأول المرتبة المعدنية متصل بالتـراب والمـاء » . [المصدر نفسه ص ١٦٨] .

« ان رتبة الحيوانية مما يلي رتبة الانسانية ليست من وجـه واحـد ولكن من عدة وجوه . وذلك ان رتبة الانسانية لما كانت معدنـا للفضـل وينبوعا للمناقب لم يستوعبها نوعواحد من الحيوان ولكن عـدة انـواع ، فمنها ما قارب رتبة الانسانية بصورة جسده مثل القرد ، ومنهـا ماقاربها

بالاخلاق النفسانية كالفرس في كثير من اخلاقه .... اما القرد فلقرب شكل جسمه من شكل جسد الانسان صارت نفسه تحاكي النفس الانسانية ، وذلك مشاهد منه متعارف بين الناس » . [المصدر نفسه ص ١٧٠] .

تشير هذه الفقرات المقتبسة الى عدة مبادىء مهمة في النظـــر الـــى الموجودات بحيث نستطيع القول من زاوية منهجية انها تؤلـف الاساســـ الفكري لادراك السلم التطوري بين الموجودات ابتداءا بالمـــاء والتـــراب وانتهاءا بالانسان . وبناءا على ذلك يجدر بنا استخلاص هـــذه المبـادىء وطرحها على هيئة افكار تطورية : من الموجودات في الطبيعة اربعة اجناســ هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ، وان اولى مراتب السلم في رتبـة المعادن تبدأ بالماء والتراب ، وبين المرتبة المعدنية والنباتية صلة غير مقطوعة ، لان من الموجودات ما يجمع بين المعدنية والنباتية . وبين المرتبة النباتيـــة والحيوانية صلة غير مقطوعة فآخر المرتبة النباتية هـو النخيـل . وان اول المرتبة الحيوانية وادونها هو الحلزون وسائر الديدان التي تتكون في الطين واعماق الانهار ، ويمثل القرد اعلى مراتب الحيوانية لانـــه يقارب مرتبـــة الانسانية في جسده وافعاله القريبة من النفس الانسانية .

٦٤ـ وكان لعلم الحيوان نصيبه من الدراسة والبحث إذ تناول علماء اللغة مفردات اسماء الحيوانات التي يعرفونها او التي تعرفوا عليها من خلال اتصالهم بفصحاء اللغة من اهل البادية . وتجاوزت معرفتهم اللغوية الـــى المعرفة العلمية من حيث دراسة الحيوان من كافة الوجوه : شكله الخارجـي واحواله ومعاشه واوصافه واختلافه واجناسه . وازدادت معرفة العربـــي بالحيوان من خلال ما ترجم من اليونانيـة الـى العربية حتى غـدت لديـه معرفة منظمة تجريبية معاشية من جهة وفلسفية منطقية من جهة اخرى . فكان

لكتاب ارسطو في الحيوان قيمة كبيرة من حيث الدراسة التفصيلية لانواع الحيوانات ، ومن الناحيتين الخارجية والداخلية (التشريحية) مع الاهتمام بانواع حياة الحيوان وطرق معيشته وتكاثره وغير ذلك . ولم تكن المصنفات العربية في اعتمادها على ما جاء في كتاب ارسطو في الحيوان تذكر ما قاله ارسطو فقط ، بل كثيرا ما حاولت تفنيد ما ذهب اليه او اثبات ما وقع فيه من اخطاء. وقد ذهب ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٦٤-٢٥٦هـ/٧٨٠-٨٦٩م) في كتابه «الحيوان» مذهب الناقد لاراء ارسطو التي لم تمتحن بالشهادة والبرهان ، بل بالنظر المجرد . وقد رد الجاحظ على ارسطو او صاحب المنطق كما يسميه في كثير من المواضع التي وجد فيها ان ارسطو لم يحسن امتحان ماذكره او لربما كان الغلط قد وقع نتيجة الترجمة وجهل المترجمين .

اشتملت معرفة العرب بالحيوان على جملة واسعة من انواع الحيوانات منها ماهو اليف معروف في الحواضر والبوادي ، ومنها ماهو متوحش ، كما اشتملت معرفتهم على ما للحيوان من اوصاف من حيث الشكل والحجم واللون وفيما اذا كانت مكسوة بشعر او خلافه ، وفيما اذا كانت آكلة للحم او النبات ، وطريقة تكاثرها وسفادها مع شرح لخلقها وسلوكها وردود الفعل التي يبديها الحيوان عند الاقتراب منه او الابتعاد عنه . وهكذا نستطيع القول ان الخبرة العملية قد زودت الانسان العربي بمعرفة جيدة ودقيقة ، فتحدث العرب في اقوالهم واشعارهم عن الابل من حيث اللون والنسب ، والصوت والدعاء ، والشراب والمعاش ، والحمل والنتاج ، والالبان والحليب ، كما تكلموا في الخيل كلاما مفصلا من كل الجوانب ، وذكروا في اشعارهم الوحوش في الفلوات مثل الاسد والنمر والذئب والضب والثعلب

وغيرها . وامتدت عنايتهم كذلك الى ذكر الطيور على اختلاف انواعهـــا والافاعي والاسماك وغير ذلك ، حتى ذهب الجاحظ الى القول : « وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان مـــن الفلاسـفة وقرأنـاه في كتـب الاطباء (والمتكلمين) الا ونحن وجدناه او قريبا منه في اشعار العرب والاعـراب [الجاحظ : الحيوان الجزء الثالث ص ٢٦٨] .

المبحث الخامس
الطب والصيدلة

٦٥ـ لقد نشطت الجهود الطبية بشكل واسع وعميق بعدما ترجمت امهات الكتب اليونانية الى اللغة العربية . حيث اعقب حركة الترجمة تطور جمع بين المعرفة المنقولة والممارسة العملية ، فكان ان تعلم الطبيب العربي الاساليب اليونانية في الطب موازنا في الوقت نفسه بين نتائج الممارسة من جهة والمعرفة النظرية المنقولة من جهة اخرى . وفي حقيقة الامر نجد ثلاث خصائص جوهرية في العلوم الطبية والصيدلانية عند العرب ، نوجزها بالنقاط الاتية : ـ

اولا : الاتجاه الذي ساد الاوساط الطبية بضرورة تأليف كتب جامعة لعلوم الطب تكون الاساس او الدستور الذي يرجع اليه الطبيب سواء في التشخيص او المعالجة . فاحتوت هذه المصنفات الى جانب المعرفة الطبية اليونانية معارف اخرى هي سريانية او محلية ، ومعارف يكون الطبيب العربي قد اختبرها عمليا من خلال الممارسة .

ثانيا : اكتشاف الطبيب العربي بعد اجيال من الممارسة الطبية ان بعض الاراء والتعليلات الطبية اليونانية ليست صحيحة ، كما ان بعض النتائج التي وصل اليها الطب اليوناني بشأن التشريح والمعالجة المرضية والجراحة ليست دقيقة ، وان الضرورة العلمية تقتضي

تصحيح النظريات والفروض والاراء في ضوء النتائج العملية • كما ان سعة الممارسة الطبية بسبب وجود العدد المتزايد من الاطباء قد اوجد حالة جديدة هي تعرف الطبيب العربي على امراض واوبئة جديدة والاجتهاد باساليب جديدة في معالجتها •

ثالثا : الادراك المتزايد بضرورة التوسع في بناء المستشفيات لمراقبة سير المرض او الاهتمام المباشر بالمريض الذي خضع لعملية جراحية ، والتأكد من انتظام العلاج ، كما ادى العمل بالمستشفيات الى الاهتمام بالنظام الاداري فيها ، والتخصص الدقيق لدى الاطباء ، حيث الطبيب المختص بالامراض والاوبئة ، والطبيب المختص بالامراض العصبية والنفسية ، والطبيب المختص بالجراحة ، والطبيب المختص بالكحالة او طب العيون ، والطبيب الطبائعي يكونون الاختصاصات المهمة في المستشفى بادارة رئيس •

وبناء على ما تقدم فان اعطاء صورة واضحة عن مكانة الاطباء العرب وانجازاتهم يتطلب بالضرورة بحث ماتم انجازه في الحقول الطبية المختلفة ، وبالاخص : علم التشريح ، وعلم الامراض ، وعلم الجراحة ، وعلم الكحالة ، وعلم الصيدلة •

٦٦ـ اكد الاطباء العرب على اهمية علم التشريح لصلته الوثيقة بفروع الطب الاخرى ، فتشخيص الامراض ومعالجتها يعتمد على معرفة الطبيب للاجهزة والاعضاء الداخلية ، كما ان مزاولة الجراحة من شأنها ان تحتم على الطبيب معرفة جيدة بالاجهزة والاعضاء الداخلية لدى الانسان • وتصدر علم التشريح الكتب والمصنفات العربية الجامعة باعتباره معرفة لابد منها لمزاولة الطب • والمعلومات التشريحية التي نجدها في المصنفات الطبية تشير بوضوح الى ادراك العلاقة الوثيقة بين المرض والعضو المصاب •

. واذا اردنا البرهان على اهمية التشريح عند الاطباء العرب نختار بعض الامثلة من المصنفات الطبية الجامعة ، ففي كتاب « الحاوى » للرازي نجد معلومات تشريحية كثيرة نذكر منها قوله : « رجل ابتل رأسه بالمطر وبرد بردا شديدا فذهب حسن جلدة رأسه ، وكان الاطباء يسخنون جلدة رأسه ، فلعلمي ان جلدة الرأس تقبل الحس من اربعة اعصاب تخرج من الفقارات الاولى من فقارات الصلب داويت تلك المواضع فبرأ [الرازي : الحاوي جـ ١ ص ٩] .

واننا نجد في كتاب الحاوي مايدل على معرفة دقيقة بوظائف الاعضاء اضافة الى دقة المعرفة بالتشريح عند تشخيص الامراض التي تصيب الجهاز التنفسي والجهاز الهضمي ، والجهاز التناسلي ، والقلب والشرايين والاوردة وغير ذلك . وفيما يلي حالة نختارها توضح صواب معرفة الرازي بالتشريح ، تشريح الكلى في حالة البول الدموي الناتج من نزف في الكلى فيقول : « من بال دما بغتة فان عرقا في كلاه انصدع ، وليس يمكن ان يكون ذلك من اجل المثانة ، وذلك لانه ليس يمكن في عروق المثانة ان تنصدع من اجل كثرة دم ينصب اليها كما يعرض ذلك في الكلى ، وذلك انه ليس يتصفى الدم في العروق التي في المثانة كما يتصفى في العروق التي في الكلى ، وانما يجيء من الدم الى المثانة ما يكفيها فقط وتتغذى به . فاما الكلى فلان الدم يتصفى فيها وقد يجيء اليها عروق كبار ودم كثير ـ فضلاً عن غذائها ـ كثيراً جداً [المصدر نفسه جـ ١٠ ، ص ١٠] .

وما يصدق على تشخيص الامراض ومعرفة الطبيب بالتشريح وعلم وظائف الاعضاء يصدق كذلك على جميع الفروع الطبية الاخرى مثل علم الكحالة وعلم الجراحة .

ففي طب العيون ينبغي للطبيب ان يكون على معرفة دقيقة جداً بتركيب العين واجزائها التشريحية ، ليستطيع ان يقرر نوع المرض الذي يصيبها ومعالجته ، والعمل على اجراء العملية الجراحية ان اقتضى الامر . فالعين عضو مركب من طبقات واغشية ورباطات واوردة وشرايين واعصاب وعضلات ، ولكل جزء من اجزائها ما يصيبه من امراض وعلل ، لذلك نجد الكتب الطبية في الكحالة تولي الاهتمام بتشريح العين ، وكتاب علي بن عيسى الكحال « تذكرة الكحالين » مختص بطب العيون ، وقد ذكر فيه ثلاث مقالات ، كانت الاولى مختصة بكل ما يتعلق بتشريح العين وما تؤديه من وظائف وتراكيبها الداخلية ، كما لجأ عند بيان اسباب المرض او الاصابة الى معلومات تشريحية . ويعتمد الطبيب الكحال على التشريح للتفريق بين الامراض التي تصيب العين ، فيذكر علي بن عيسى الكحال مثلاً ضرورة التمييز بين النتوء الحادث في القرنية والبثرة فيقول : « وقد يحصل في بعض الاوقات نتوء في القرنية ، واكثر ما يعرض ذلك عن سبب باد ، ولصغر شكل النتوء يتوهم انه بثرة ، والفرق بينهما ان النتوء الحادث في القرنية يكون صلباً جاسئاً ، واذا غمزت عليه بالميل لم ينخفض لصلابته . فاما البثرة فتتبعها دمعة وضربان ، ويكون لونها احمر الى البياض [المصدر نفسه ص ٢٤٢] .

وتصبح الحاجة الى علم التشريح اكبر في علم الجراحة ، لان معرفة الطبيب الجرائحي بالتشريح معناه الابتعاد عن الاخطاء التي قد تصيب العضو نظرا لاستعمال الادوات الجراحية ، فلا يقطع الطبيب عصبا او شريانا عن طريق الخطأ فيؤدي ذلك الى موته . وكتاب « العمدة في الجراحة » لابن القف يشير الى اهمية التشريح في المقالة الثانية والثالثة . وللتدليل على اهمية التشريح في الجراحة نختار المثال الآتي في شق الحنجرة : « اذا حصل ورم في الحلق او في المريء وتعذر ادخال الهواء البارد الى جهة القلب وخفت على العليل الهلاك ومع ذلك لم تكن في الرقبة آفة فشق حينئذ قصبة الرئة . وكيفية عمل ذلك هو ان تمد الحلق بصنارة ثم تشق حتى تظهر العروق والشرايين التي

هناك . ثم بعد هذا شق الغشائين والغضاريف ثم اترك ذلك الى حين تصلح العلة ثم نجمع شفتي الجلد وتخيط بخيط وتداوي بما يلحم ذلك ولا تتعرض لخياطة الغضروف اصلا ، والله اعلم » [ابن القف : العمدة في الجراحة جـ٢ ص ٢٠٠] .

٦٧- ولما كان للتشريح هذه الاهمية للطب وفروعه عامة ، فمن الضروري ان نطرح السؤال الآتي : ما هي مصادر علم التشريح عند الاطباء العرب ؟ ان الجواب الوافي يتطلب ان نستعرض بالدليل هذه المصادر رداً على القول بان العرب لم يقوموا بالتشريح ، وانهم اعتمدوا في معلوماتهم على ما ورد في الكتب اليونانية الخاصة بالتشريح .

لا ينكر الاطباء العرب فضل من سبقهم في علم التشريح ، وهم في منهجهم هذا يتبعون الاسلوب نفسه في ذكر من ساهم من الاشخاص والامم في العلم الذي يتناولونه بالبحث والدراسة ، فلا يدعون شيئا لانفسهم وهو لغيرهم لان الحق والحقيقة رائدهم ، وان المصنفات العلمية في جميع انواع المعرفة الانسانية تشهد بذلك ، وهم في ذلك ملتزمون بالامانة العلمية على عكس علماء وفلاسفة اليونان الذين اخذوا الكثير من العلم البابلي والعلم المصري ، ولم يذكروا فضل من سبقهم الا لماماً ، فنسبوا الكثير الى انفسهم وطمسوا حقوق الآخرين .

ان العودة الى الكتب الطبية التي خلفها الاطباء العرب تشير بوضوح تام الى مزاولتهم تشريح الحيوان والانسان زيادة في المعرفة وللتثبت من اقوال الاطباء اليونان ، فكان ان توصلوا الى نتائج جديدة مخالفة لاقوال من سبقهم ، واكتشاف حقائق طبية جديدة كانت اساسا لتصحيح الاراء التي وقع فيها الاطباء اليونان .

لابد ان نسلم ان الاطباء العرب الاوائل بعد قيام النهضة العربية الاسلامية والمثابرة الجادة في اقتناء الكتب اليونانية وترجمتها في بغداد عاصمة

الدولة العباسية ، قد تعرفوا بصورة جيدة على معظم المصنفات الطبية اليونانية وبخاصة تلك التي لها صلة بالتشريح من مؤلفات جالينوس وغيره من الاطباء القدماء ، ولكنهم لم يسلموا بها على اساس انها الكلمة الفصل ، بل ذهبوا بانفسهم صوب التشريح ، تشريح الانسان والحيوان ، وفيما يأتي نصوص تشير بوضوح لا يقبل الشك الى قيامهم بتشريح انواع الحيوانات وتشريح جثث الاموات والمقاتلة لمعرفة اسباب الموت وزيادة في الخبرة .

ونختار فيما يأتي نصوصاً من « الحاوي الكبير في الطب » للرازي تثبت بدلالة قاطعة على قيامه بتشريح الحيوانات وجثث البشر .

« وليس بعجيب ان يجتمع في بعض الاوقات في غلاف القلب رطوبة تمنع إنبساطه ، فانه قد ترى رطوبة في غلاف القلب في الحيوانات التي نشرح مراراً كثيرة » [الحاوي ، الجزء السابع ص ٣٢] .

ويذكر الرازي في تشريح الحيوانات والانسان ما نصه :

« وقد يعرض على القلب دق . فانه كان عندي قرد لا يزال يهزل فلما شرحته وجدت اعضاءه سليمة ، الا اني وجدت على غلاف قلبه غلظاً خارجاً عن الطبع فيه رطوبة محتقنة شبيهة بالرطوبة التي تكون في النفاخات ، واما ديك شرحته فاني وجدت على غلاف قلبه غلظاً صلباً متحجراً ليس فيه رطوبة ، واما الورم الحار فرأيناه قد حدث بقوم من المقاتلة ممن قد جرحوا فتبعهم الموت ساعتهم بالغشي الشديد القوي » [المصدر نفسه ص ٣٢] .

ويذكر الرازي في تشريح الاموات ما نصه :

« من تشريح الاموات : الضيق . مجاري الكبد متى حدث فيها ورم انسدت بسهولة من الغذاء الغير موافق .... [المصدر نفسه ص ٨٤] .

ويذكر في مكان آخر في الاستسقاء وضيق افواه العروق في الكبد ما نصه :- « ان المجرى الذي يجيء من الكلى لدفع البول انما يجيء الى الجانب المحدب ، والعروق في ذلك كثيرة والسدد فيها تقع والغلظ والورم

يعني الحدبة تكون في الاكثر لضيق هذه العروق ، وقد تبين ذلك في التشريح للعروق » [المصدر نفسه ص ٢٦٠] •

واختبر الاطباء العرب اقوال جالينوس وغيره من اليونان في التشريح . فهذا ابن القف يرد على اقوال جالينوس وغيره في تشريح الاوردة والشرايين فيقول : « وهذا قول فاسد من وجهين احدهما ان التشريح قد دل على ان مخالفة الاوردة للشرايين ليس هو بغلظ الجوهر او رقته ، بل ان الاوردة مركبة من طبقة واحدة والشرايين مركبة من طبقتين ، فنقول طبقات الشرايين اصلب من طبقات الاوردة على ماثبت في التشريح » [ابن القف • العمدة في الجراحة ، الجزء الاول ص ٤٨–٤٩] •

وكان بين الاطباء العرب من اثبت بعض الاخطاء التي وردت عند جالينوس في التشريح سواء في احصاء عدد العضلات او عدد العظام ، وهذا امر يدل على ان النتائج التي توصلوا اليها لم تكن من باب المعارضة او الاجتهاد الفكري ، بل كانت مستندة على حقائق تشريحية بالفعل ، كما ان قول جالينوس بان عظمي الفك الاسفل يتألف من عظمين يلتحمان عند الذقن غير صحيح من الناحية التشريحية ، وان الحقيقة التشريحية تثبت انه عظم واحد كما ذهب الى ذلك موفق الدين عبداللطيف البغدادي (ت ، ٦٢٩ هـ / ١٢٣١ م) • ويعود الفضل الى ابن النفيس (٦٠٧ — ٦٨٧ هـ / ١٢١٠ — ١٢٨٨ م) في تصحيح الآراء القائلة بان القلب يتألف من ثلاثة بطون : بطن في الايمن وبطن في الوسط وبطن في الايسر ، وقول اخرين بان القلب يتألف من بطينين بينهما منفذ ، فقال بعدم وجود منفذ بين البطينين ، وبذلك انفتح المجال واسعاً لاعادة النظر في الدورة الدموية الصغرى لتصحيح آراء جالينوس ومن تابعه ، فيتم اهم اكتشاف طبي في تاريخ الطب •

٦٨ـ لقد زخرت الكتب الطبية الجامعة بمعلومات ومعارف دقيقة جداً عن تشريح كافة اعضاء الجسم الانساني واجهزته ، فتناول التشريح الاعضاء

البسيطة والاعضاء المركبة على اساس ان الاولى لا يتكون العضو منها من اجزاء مختلفة كالعظام ، اما المركبة فهي التي تتكون من اجزاء مختلفة وغير متشابهة مثل الرأس والدماغ والنخاع .

تولى الاطباء العرب في قسم التشريح دراسة الهيكل العظمي بالتفصيل ابتداءاً من الاعلى الى الاسفل . فبدأوا بالرأس وعظامه ثم فقار الصلب وفقار العجز والعصعص ، والاضلاع ، وعظام القص ، والكتفين والترقوتين ، والعضدين ، والزندين ، وعظام رسغي الكفين ، وعظام مشط الكفين ، وعظام الاصابع ، وعظام الوركين ، وعظام الفخذين ، وعظام الركبتين ، وقصب الساق ، والكعبين ، والعقبات ، والعظام الزورقية ، وعظام رسغي القدمين ، وعظام مشطي القدمين ، وعظام اصابع الرجلين .

وبالطريقة ذاتها يتناول الطبيب العربي بالتشريح الجهاز العصبي . فالاعصاب التي تنشأ من الدماغ هي : عصب زوج يصير الى العينين للابصار ، وزوج اخر لحركة العينين ، وزوج ثالث بعضه يأتي اللسان ويوصل اليه حس المذاب ، وبعضه يأتي الى الصدغين والماضغين وطرف الانف والشفتين وبعضه يأتي اللثة والاسنان بحاسة اللمس ، والرابع ينقسم في اعلى الحنك ويأتيه بحاسة المذاق ، والزوج الخامس بعضه يصير الى الاذنين ويأتيهما بحس السمع وبعضه يأتي العضلة العريضة من الصدغ ويؤدي اليها قوة الحركة ، والزوج السادس بعضه يصير الى الاحشاء ويعطيها الحس وبعضه يصير الى الحنجرة ويعطيها الحركة ، والزوج السابع يأتي اللسان وعضل الحنجرة ويعطيها قوة الحركة . وكل واحد من هذه الاعصاب قبل ان يخرج من القحف فيغشى بغشائين منشؤهما من غشاء الدماغ احدهما رقيق فيه عروق تغذية ، والآخر غليظ يقيه ويحفظه في ممره بعظام القحف . اما الاعصاب التي تنبت من النخاع فهي : ثمانية ازواج في الرقبة ، واثنا عشر زوجاً في الظهر ، وخمسة ازواج في القطن ، وثلاثة ازواج في عظم العجز ، وثلاثة ازواج في العصعص . وفي اسفل العصعص عصب فرد لا اخ له . وهكذا يذكر الاطباء العرب بكل

دقة منبت كل عصب والى ان يصير وما يؤديه من وظيفة سواء بالنسبة للاعضاء الظاهرة للحس او الاعضاء الباطنية .

وبالنسبة لجهاز الدورة الدموية ، فان التشريح يتناول الشرايين او العروق الضوارب والاوردة ، فالشريان يتألف من طبقتين ومتشابهتي الاجزاء تكون الطبقة الداخلية ليفية مستعرضة وهي اصلب واغلظ من الطبقة الخارجية التي تكون ليفية طولاً ، وفيها ليف يسير ذاهب على الوراب ، وبهذا الشكل تؤدي الشرايين وظيفة الانبساط بواسطة الليف الطولي وحركة الانقباض بواسطة الطبقة الداخلية ذات الليف العرضي ، وتوجد اضافة الى ذلك طبقة اخرى رقيقة تشبه نسيج العنكبوت تكون ظاهرة في الشرايين الكبيرة .

وبالنسبة للقلب فان تغذيته تحصل بواسطة الدم الذي يجري في العروق الموزعة في انحاء القلب كله ، ويجري الدم الى الرئتين ليتشبع هناك بالهواء ، وليس في شرايين الرئتين اي هواء او رواسب بل دم ، كما ان جدران اوردة الرئتين اسمك بكثير من جدران شرايينهما ، وهي مؤلفة من طبقتين .

ويتألف جهاز التنفس (الرئة) من خمسة اقسام هي تفرعات القصبة الهوائية ، وجرم الرئة ، والوريد الشرياني (الرئوي) ، والشريان الوريدي (الرئوي) والغشاء المحيط بها . وتنقسم القصبة الهوائية من الاسفل نحو اليمين ونحو الشمال . ويتفرع المتوجه الى اليمين الى ثلاثة فروع بينما يتفرع المتوجه نحو الشمال الى فرعين فقط .

اما بالنسبة للجهاز الهضمي ، فان الاطباء العرب فصلوا فيه كثيراً من الناحية التشريحية ، فالحجاب الحاجز يفصل التجويف العلوي الذي يحتوي على القلب والرئة،والتجويف السفلي الذي يحتوي على المعدة والامعاء والكبد والمرارة والطحال والكلى والمثانة والرحم . والحجاب الحاجز عضلة مستديرة من جميع جوانبها لحمية ومن وسطها وترية ويغشيها من الجانبين غشاءان ،

غشاء من فوق وآخر من اسفل ، وفي الحجاب تنفذان احدهما للمريء والثاني يجري فيه العرق الاجوف ويلتحم فيه التحاما محكماً • والمريء جسم مستطيل مستدير الشكل يتألف من لحم وطبقات غشائيه مستطيله ومستعرضه كما يوجد فيه ليف يسير ذاهباً وراباً ليقوم بوظيفه الانبساط والانقباض • اما تركيب المعدة فانها تتألف من طبقه داخليه من جنس الاغشيه العصبية ولها ليف ذاهب بالعرض وآخر بالطول وطبقه خارجيه ترتبط من الخلف بالفقرات ومن الجانب بالكبد والطحال بواسطه الاغشية • وتتصل المعدة من الاسفل بالمنفذ المعروف بالبواب حيث تبدأ الامعاء التي تنتهي عند الدبر • وتتألف الامعاء من طبقتين ، ليف كل طبقه منها في الغالب مستديرة بالعرض ، وهي تقسم الى ستة اقسام : ثلاثة منها تسمى « الدقاق » وتضم الاثنى عشر ، والصائم ، والدقيق الذي يتميز بكثرة التلافيف • والثلاثة الاخرى تعرف بالغلاظ ، وهي : الاعور الذي يشبه الكيس وله فم واحد ، اما موقعه فهو الى الجانب الايمن من البدن ، ثم القولون وهو الى الجانب الايمن نحو الخاصرة ثم يميل الى الجانب الايسر ثم ينعطف الى الجانب الايمن،والمستقيم وهو اوسع الامعاء كلها • وفيما بين الامعاء عروق وشرايين كثيرة معظمها من الاوردة ، كما تصل اليها شعب من الاعصاب ، واكثر شعب العروق والشرايين منتشرة فيما بين الدقاق •

والكبد جسم اشبه ما يكون بالدم الجامد ، تكثر فيه العروق الدقيقة وتقع المرارة على الطرف الاكبر من الكبد ، والمرارة مؤلفة من طبقة واحدة فيها اصناف الالياف الثلاثة الطولاني والمستعرض والمؤرب ، ولها مجريان احدهما يتصل بالجانب المقعر من الكبد ، وينقسم الاخر الى قسمين متفاوتين حيث يصب الاكبر منهما المرار في الامعاء ، بينما يتصل القسم الاصغر بالمعدة ويصب المرار في قعرها •

ويذكر الاطباء العرب بالاضافة الى ما تقدم كل من الثرب والطحال من الناحيتين التشريحية والوظيفية • اما الكليتان فتقعا على جانبي العمود الفقري ،

وهما ليستا في مستوى واحد ، بل ان الكلية اليمنى ارفع موضعاً من الكلية اليسرى ، ويكون موضعهما في البدن وضعاً متقابلاً ، ويتصل بكل واحدة منهما شعبتان من الكبد ، احداهما يأتي فيها ما يغذيها ، والاخرى تنفذ فيها المائية ، ولكل كلية مجرى يتصل بالمثانة هو الحالب مع شعبة شريانية وعصبة من اعصاب النخاع • وتقوم الكلى بوظيفة تنقية الدم •

وتناول التشريح الاجهزة التناسلية للذكر والانثى ، وهي الرحم والثديان والانثيان واوعية المني والذكر • فالرحم عضو قريب في جوهره من العصب ليكون ذا قابلية على التمدد ، وله زائدتان عن جنبيه ، وفي باطنه فوهتان وهي اطراف الاوردة والشرايين المؤديه اليه يقال لها النقر • وللرحم تجويفان كبيران احدهما في الجانب الايمن والآخر في الجانب الايسر ، ينتهيان الى رقبة الرحم التي تنتهي الى الفرج • وفي الفرج زوائد من الجلد تسمى البظر وهي نظير القلفه في الذكر ، تقوم بستر الرحم ووقايته •

« والانثيان من الانسان موضوعتان عن جنبتي الرحم احداهما في الجانب الايمن والاخرى في الجانب الايسر وبيضتا الانثى اصغر من بيضتي الذكر وشكلهما مستدير مفرطح وجوهرهما غددي شبيه بجوهر الغدد تسندان العروق وتدعمها وهما اصلب من بيضتي الذكر • ويتصل بكل واحدة منهما عرق غير ضارب يصـــير من ناحية الكليتين ويدخل في الزائدتين المعروفتين بالقرنين وينشأ من كل واحدة منهما جسم يصب فيه المني الى تجويف الرحم • [علي بن العباس : كامل الصناعة الطبية الجزء الاول ص ١١٧] •

« اما الخصيتان فجوهرهما مركب من لحم غددي ابيض اللون واوردة كثيرة مؤلفة بعضها ببعض يأتيها من جهة الكلى شرايين كثيرة واعصاب من جهة الصلب ويحيط بكل واحدة منهما غشاء منشأ الصفاق وهو عند مبدأه ضيق ثم لا يزال يتسع حتى يغشى الخصية ، والخصية اليمنى في جمهور الناس اعظم من اليسرى الا فيمن كان اعسر •

ويبتدىء من كل خصية مجرى شبيه بالبربخ صلب الجوهر لاصق بها الا انه في الذكورة اطول مما هما في الاناث لانهما يتباعدان من موضع منشأهما ويصيران الى عظم العانة ثم ينحدران الى القضيب ويتصلان باصله اسفل من مجرى البول ، وهما اوسـع واصلب من مجرى الاناث ، فانهما في الاناث قصيران ضيقان كثيفا الجوهر ، واما شكل الخصـيتين فانهما في الذكـور مستديرتان وفي الاناث فيهما ادنى نفرطح واصغر مما في الذكورة وموضعهما خارج الرحم ويحيط ببيضتي الذكور من الخارج جلد يسمى الصـفن » [ابن القف : العمدة في إلجراحة الجزء الاول ، ص ١٢٣] .

٦٩- ان اهتمام الطب العربي بالتشريح اولاً يدل بشكل قاطع على إدراك الاختصاصيين من الاطباء العرب في علم الامراض وعلم الكحالة وعلم الجراحة وعلم الصيدلة ، بالصلة الوثيقة التي تربط هذه العلوم بعلم التشريح وعلم وظائف الاعضاء . ففي مجال علم الامراض اهتم الطب العربي بالحالات الواقعية ولم يبق محصوراً في اطار الفروض والنظريات اليونانية ، فتركز الاهتمام على ملاحظة الاعراض بكل دقة بقصـد التشخيص والتفريق ووصف العلاج اللازم .

ان مفهوم المرض في الطب العربي يشمل بالضرورة مجالاً واسعاً من الحالات ، فكل خروج عن المجرى الطبيعي للعضو يعد مرضا ، وبذلك تضم الى دائرة الامراض : امراض الخلقة ، وامراض المقدار ، وامراض العدد ، وامراض الوضع ، بالاضافة الى الامراض المختلفة التي تصيب اعضاء الجسم من جراء تغيير المزاج . والامراض بصورة عامة ظاهرة وباطنة ، ويستدل على المرض من خلال الاعراض الظاهرة ، ويستخدم الطبيب الحدس والاستنتاج والتفريق بين الامراض المتشابهة ليصل الى معرفة العضو المصاب .

ان اولى الخطوات التي اكتسبها الطبيب العربي هي ضرورة التشخيص والتفريق ، فاتبع بذلك جميع الاساليب التي يمكن الاعتماد عليها ما يستدل

بها عن الامراض الخارجية او الداخلية (الباطنية) • وفي سبيل التشخيص يسأل الطبيب مريضه عن بدايات المرض وما يحس به والاوجاع التي تظهر عليه وحدة المرض وغير ذلك من الاسئلة التي يقصد من ورائها جمع المعلومات • ولا يتوقف الامر عند هذا الحد ، بل ان الخبرة الطبية علمته بان للاجهزة المختلفة في الحالات الطبيعية والمرضية انواعاً من الابرازات والافرازات ، وان التغير الحاصل في اجهزة البدن نتيجة للمرض تغير من طبيعة الابرازات والافرازات ، فيستدل على الجهاز التنفسي من البصاق ، ويستدل على الجهاز الهضمي من فحص البراز ، ويستدل على الجهاز البولي من فحص البول ، كما يستدل من العرق على بعض الامراض التي تصيب الجسم • وبالاضافة الى هذه الفحوص ، فان الطبيب العربي اهتم بفحص النبض للدلالة على المرض والصحة ، ولاجله تدرب على تمييز انواع النبض وعلاقة ذلك بالامراض •

وبصورة عامة فان الطرق التشخيصية التي ثبتها الطب العربي حتى باتت دستورا للاستدلال على الامراض هي : الطريق المأخوذة من ضرر الفعل ، والطريق المأخوذة مما يبرز من البدن ، والطريق المأخوذة من موضع العضو العليل • والطريق المأخوذة من الوجع الخاص بالاعضاء ، والطريق المأخوذة من الورم ، والطريق المأخوذة من الاعراض الخاصة للمرض ، والطريق المأخوذة من البحث والمساءلة ، والطريق المأخوذة من المشاركة في العلة •

وعلى الرغم من وضوح الخطوات في التشخيص ، فقد تنبه الطبيب العربي الى ضرورة التفريق بين مرضين او اكثر فيحالات تشابه الاعراض لكي لا يقع الخطأ في العلاج • واشتهر الطبيب الرازي في التمييز السريري بين مرض الحصبة والجدري ، فمن علامات الحصبة ان يغلظ الصوت ، وتحمر العينان والوجنتان ، ويجد الوجع في الحنجرة والصدر ، ويجف اللسان ، وتتفتح الاصداغ ويحمر الجسد وتدمع العينان ويهيج التهوع • فان رأيت

هذه فانه ستظهر الحصبة • والحصبة تخرج بمرة والجدري شيئاً بعد شيء • والحصبة الخضراء والبنفسجية رديئة وخاصة ان غابت بغتة فانه يغشى عليه من الموت ويقتل سريعاً • والجدري الذي يسود لونه ويجف ولا يمتلىء بل يكون صلباً ثالولياً فانه يورث الغشي وهو قاتل [الرازي : الحاوي الكبير في الطب ، الجزء السابع عشر] في الجدري والحصبة والطواعين ـ ص ٢ـ٣

ومن تجربة الرازي وتشخيصه السريري ما يعرضه بقوله : « ابنة الفتح كان جدريها صغاراً ثؤلوليا ، وكان معه ضيق نفس ولم يكن اسود وكان معه لهيب في البطن شديد فماتت • واكثر هؤلاء يموتون اذا غشي عليهم مرات واشتد ضيق النفس وبردت الاطراف وذلك يكون اذا انقلب بخار الجدري الى داخل ، وترى الجدري يشبه الحصبة حتى انه قال الطبيب : انه حصبة ، فيجدر بعد ذلك ، ووجدت الفرق بينهما ان الحصبة انما تكون حمرة نقط في سطح الجلد وليس لها عمق اعني تتوءاً وعلواً ، والجدري يكون كما يبدو مستديراً ، وله تتوء ، فأجد التفرس في ذلك • ومتى اشتبه عليك فلا تحكم الا بعد هذه الحالة بيوم او بيومين فانه ان لم يظهر تتوء فليس يجب ان تحكم بانه جدري [المصدر نفسه ص ١٤ـ١٥] •

ويميز الرازي بين الجدري والحصبة بعلامات اخرى فيقول : « وان وجعتهم ظهورهم ولم يكن بهم شيء اخر من علامات الجدري البتة ، بل كان بعضهم به اسهال وماؤه ابيض بجدر ايضا ، وبالجملة فلا شيء اخص بالجدري من وجع الظهر مع الحمى • فان رأيت ذلك في الخريف فثق بانه سيخرج جدري دون الحصبة ، والحصبة لا يكون معها وجع الظهر واحسب ان ذلك لشدة تمدد العرق الاجوف الممدود على فقار الصلب ، وفي الحصبة لا يتمدد [المصدر نفسه : ص ٢٣] •

وقد ميز الطبيب الرازي بين الوجع الناتج عن الكلى ومرض القولنج بعلامات واضحة : « وذلك انه قد يتبع وجع الكلى اعراض هي شبيهة

بالاعراض التابعة لعلة القولنج وهو الوجع الشديد والغثيان والقذف واحتباس البراز الشديد والرياح الخارجة من فوق ومن اسفل ، والفرق بين هاتين العلتين ان هذه الاعراض تكون في علل القولنج اشد واصعب وادوم وان الوجع لا يكون في موضع واحد بعينه ، وفي وجع الكلى تكون هذه الاعراض اخف وتكون في موضع الكلى لا تنتقل عنه » [علي بن العباس : كامل الصناعة الطبية (الجزء الاول) ص ٣٧٠] .

وتعرف الاطباء العرب على مجموعة واسعة من الامراض التي تصيب الاجهزة المختلفة في الانسان ، فمنها ما يصيب الجهاز العصبي ، ومنها ما يصيب الجهاز الهضمي ، ومنها ما يصيب الجهاز التنفسي ، ومنها ما يصيب الجهاز البولي وغير ذلك من الامراض الوبائية وتلك التي تحتاج الى عمليات جراحية

فمن الامراض التي تصيب الجهاز العصبي الفالج الذي قد يصيب عضواً واحداً مثل العارض في عضل اليدين او المثانة . وقد يعرض مع الفالج استرخاء في جانب الوجه ، وقد يعرض الفالج بسبب انفتال او التواء الفقرات ، وذلك « ان تميل خرزة واحدة فتحدث في النخاع زاوية ، واذا مالت الخرزة الى جانب فانه في بعضها يعرض للعصب ان ينضغط فيوجب الاسترخاء ، وفي بعضها لا ، وذلك ان خرز العنق في كل خرزة منها حفرة يلتئم من انضمامها الى الاخرى الثقب الذي منه يخرج العصب . والخرز التي في العليا منها مساو للتي في السفلى ، فاما خرز الصدر فالعليا ابداً اكبر جزءً ، واما خرز القطن فالخرز الاخير منها كلها في العليا فلذلك متى انفتل خرز العنق تمدد العصب في الجانب الذي عنه انفتل (فانضغط في الجانب الذي اليه انفتل) ، وانطوى فيحدث في هذا الجانب فالج ، ولان عصب اليد تجيء من العنق لا يجاوز هذا الفالج اليد » [الرازي : المصدر السابق (الجزء الاول) ص ١٧] .

ومن امراض الجهاز الهضمي نختار النص الآتي : « ضيق البلع اما ان يكون لسبب في نفس المريء او لسبب مجاور ، فالسبب الذي يكون في نفس

المريء اما ورم واما يبس مفرط واما جفوف رطوبات فيه بسبب الحمى او غير ذلك ، واما لصنف من اصناف سوء المزاج المفرط وسقوط القوة وضعفها وخصوصاً في آخر الامراض الحارة الرديئة الهائلة وغيرها . والسبب المجاور ضغط ضاغط اما ورم في عضلات الحنجرة كما يكون في الخوانق وغيرها ، وربما كان مع ضيق النفس ايضاً او اعضاء العنق واما ميل من الفقار الى داخل واما ريح مطيفة به ضاغطة واما تشنج وكزاز يريد ان يكون او قد ابتدأ فان هذا كثيرا ما يتقدم الكزاز والجمود . وقد وجد بعض معارفنا عسر الازدراد لاحتباس شيء مجهول في المبلع يؤديه ذلك الى شيء شبيه بالخناق فعرف ان السبب كان احتباسه هناك . [ابن سينا : القانون في الطب الجزء الثاني ص ٢٨٧] .

ويشخص الرازي مرض الربو وضيق النفس بقوله : « من عرض له ان يتنفس تنفساً متواتراً من غير حركة ولا حمى فان به ربو ، ويسمى نفس الانتصاب لانهم يضطرون ان ينتصبوا كي يسهل نفسهم وفي وقت يزيد ابداً ويكون صدره اعلى كثيرا لان نفسه اذ ذاك اسهل ، وصدورهم تنبسط كلها الا ان في قصب رئاتهم او حول الرئة اما مدة او رطوبة غليظة فلا يلفيهم ما يجتذبون من الهواء . وقد يحدث ضيق النفس من ورم في الرئة من جنس الدبيلة ومن ورم في قصب الرئة يضيق به المسلك ، يحتاج ان يفصل بين هذين والذي من اجل ما في القصبة لان العلاج يختلف ، والفصل هو ان الضيق الذي لقصبة الرئة لا يدخل الهواء في زمن سريع ، فيكون عند تنشق الهواء زفرات والذي بخراج معه حمى ، وان كان بارداً فثقل شديد ، والذي في قصبة الرئة يكون معه نفث وانتفاخ به ويتوق الى السعال ، والذي لخراج في الصدر يوجع الصدر بالغمز ، والذي لا خلاط حول الرئة يبدو النفث بعد مدة ويحس بثقل وانتصاب اذا انقلب من جنب الى جنب [الرازي : المصدر السابق (الجزء الرابع)] .

٧٠- ادرك الطبيب العربي ان العلاج يكون اما بالادوية والعقاقير وانواع الاغذية او بالعمليـــات الجراحية ، فكانت الجراحة علماً من العلوم الطبية ، وذلك بفضل ما اصابها من تقدم سواء باســتحداث انواع الالات الجراحية لمختلف الجراحات او بالتشخيص الدقيق للامراض التي تصيب بعض اعضاء الجسم فلا يفيد بها غير الجراحة او بتطور ادويه التخدير • فعلى مستوى الالات الجراحية وجدت انواع المشـــارط والملاقط والمقابض والات قص العظام وغير ذلك من الادوات • اما على مستوى التشخيص فان بعض الامراض تحتاج الى الجراحة مثل خياطة الجروح الكبيرة ، واستخراج الجنين الميت من رحم امه ، واستئصال الاورام السرطانية الظاهرة ، وغير ذلك • اما على مستوى التخدير فقد تطورت الادوية المخدرة والاساليب ، فمنها ما يشم عن طريق الانف ، ومنها ما يتناول عن طريق الفم مثل الحبوب او الاقراص •

لقد اشتملت الجراحة على انواع متعددة من الاعمال تبدأ من قمة الرأس حتى القدم • واذا نظرنا اليها من زاوية عصرية ، فاننا سرعان ما نجد انها تشتمل على جراحة الانف والاذن والحنجرة ، وجراحة الفم والاسنان ، وجراحة الاورام والجروح والقروح ، وجراحة العظام ، والجراحة العامة •

وادرك الطبيب العربي عـلاقة كل من نظرية الاخـلاط وعلم التشريح بالجراحة . والزم الجرائحي ضرورة معرفته بعـلم التشريح لكي لا يقـع في اخطاء تؤدي الى هلاك المريض . وبذلك يكون لعلم الجراحة عند العرب • مبادىء وكليات يجب على الجرائحي ان يتعلمها اضافة الى مهارة وخبرة يدوية في الجراحة •

واذا كان لعلم الجراحة مباديء ومطالب ، فان الاقدام على القيام بالجراحة من فصد وبط وعلاج كسور ووصل انواع التفرق يقتضي الحذر الشديد والحيطة والدقة في العمل وان يراعي مجموعة من الشروط ، وان على الجرائحي

اضافة الى ضرورة معرفته لعلم التشريح ، ان يتجنب بعض الامور الحاصلة بالجراحة لكي لا يقع في المحذور . وقد ذكر الاطباء بعض المحاذير في مؤلفاتهم الطبية وعند الكلام على الجراحة ، وفيما يلي بعض هذه المحاذير والشروط :

اولاً : ان يتجنب الجرائحي عند الفصد او البط او وصل تفرق ، اصابة عصب او شريان بضرر ، لان ذلك قد يؤدي الى عطب يصيب المريض او يؤدي في حالة النزف الشديد الى الموت ، فاذا حدث ورم كبير في بدن المريض وكانت فيه شرايين كثيرة فينبغي ان لا يعالج بالالة ، لكي لا يحدث نزف قاتل ، ولابد للجرائحي من الالتزام ببعض القـــواعد والشروط عند الفصد (وهي شروط عامة تنطبق على كل الجراحات) وهي : ان يكون على معرفة تامة بالتشريح ليعرف مواضع الاوردة والشرايين ومسالكها ، وان لا يفصد صبيا صغيراً او شيخاً فانياً ، ولا يقدم على فصد الحبلى الا بأذن ولي امرها . واذا ما اضطر الجرائحي فصد صبي قوي البنية لاصابته بعلة دموية بمنزلة الخوانيق وذات الجنب وما يجري مجراهما ، فلا يقدم على ذلك الا باذن والده ، وان يكون المبضع الذي يستعمله الجرائحي نقياً من الصدأ والنمش ، وان لا يقدم على الفصد في مكان مظلم ليدرك العرق ويعرف ان يضع المبضع ، وان يكون بصره جيداً .

ثانياً : ان ينظر الجرائحي في الجروح والاورام غير الخبيثة فلا يقدم على خياطة جرح اصابه قيح وتهييج والتهاب الا بعد ازالة هذه الاعراض بواسطة الادوية لتنقية الجروح ، ولا يقدم على بط الاورام الا بعد ان تنضج ، لان بط الورم غير الناضج يؤدي الى مضـــاعفات ، فلا يلتئم الجرح وتطول مدة اندماله .

والطريق الى نضـج المادة في الاورام بامرين « احدهما تخفيف الغذاء واصلاح كيفيته لينصلح الواصل وتتفرغ الطبيعة لنضج الحاصل ، وثانيهما ترك الاسهال بالدواء المسهل فانه يجحف بالقوة ويضعفها ، فان احتيج الى تليين

الطبيعه فيستعمل الحقن والملينات كالشيرخشت والترنجبين ، ثم بعد هـــذا استعمال المنضجات الخاصة بالورم ، فاذا ظهرت دلائل النضج وهو ان يلين الموضع ويسكن الوجع والحمى ويزداد الثقل ، فاذا ظهرت لك وجب البط حينئذٍ وتنظر الى اي المواصع ارق فان فيه يجب البط » [ابن القف : المصدر السابق (الجزء الاول) ص ١٩٤ - ١٩٥] .

ثالثاً : ان يتجنب الجرائحي القيام باعمال الجراحة لعلل لا يمكن شفاؤها لكي لايخاطر بسمعته من جهة،ولا يسرع في موت المريض عند اجراء العمليه من جهة اخرى ، فالجراحات الداخلية في المعدة والقلب والكبد والمعي الصائم لا يرجى شفاؤها ، كما ان بعض الاورام السرطانية اذا ما اجرى لها الجرائحي جراحة او كواها انتشرت بسرعة واسرعت في موت المريض . وفي ذلك يقول الرازي : « وقد علم ان السرطان الباطن لا يبرأ فيما أعلم ولا اعلم احداً عالجه الا كان الى تهيجه اسرع منه الى ابرائه وقتل صاحبه سريعاً ، فاني قد رأيت قوماً قطعوا وكووا سرطاناً حدث في اعلى الفم وفي المعدة وفي الشرج فلم يقدر احد على ادمال تلك القرحة ... فماكان من السرطان هذه حالة فلا تعرض لعلاجه الا ان تغسل عنه صديده على ما وصفت ان كان متقرحاً » [الرازي : المصدر السابق (الجزء الثاني عشر) ص ٥-٦] .

رابعا : ان يتجنب الجرائحي وقوع اوساخ او مواد غريبة في شفي الجرح ، لان ذلك يمنع شفاؤه بسرعة . واشترط ابـن القف في علاج تفرق الاتصال بصورة عامة عدة شروط كان من بينها الشرط الثالث الذي نصه : « وثالثها ان يحترز (الجرائحي) من وقوع شيء بين شفتي الجراحة فانه يمنع التقاءهما وذلك الشيء اما شعر او دهن واما غبار [ابن القف : المصدر السابق (الجزء الاول) ص ١٥٥] .

واذا حدثت في الجرح عفونة تمنع من خياطته ومعالجته ، فعلى الجرائحي عندئذ ان يقطع الجزء المتعفن ثم يعـــالج الجرح بعد ذلك ، وفي كل

الاحوال يجب المحافظة على الجرح من التلوث ، لان الجرح الذي يسيل منه القيح لا يندمل حتى تخرج منه الرطوبات المتعفنة .

٧١- ولقد تناول علم الجراحة عند العرب جميع اعضاء الجسم ما عدا الدماغ والقلب والرئتين والمعدة والكبد وبعض الاجهزة الداخلية الاخرى . وذلك لاسباب كثيرة منها ان الجراحة في الدماغ قاتلة ، وان القلب لا تلتحم جراحته نظرا لحركته على الدوام ، وكذلك المعدة فان تمددها وحركتها يمنعان التحام الجروح فيها ، والكبد والكلى من الاعضاء التي لا تبرأ ، فالاول يصيبه النزف والثاني لا يلتحم لمرور المائية المارة فيه ، وعلى الرغم من ذلك فقد اصاب الاطباء العرب نصيباً وافراً في جراحة اعضاء اخرى ، فخصص الرازي الجزء الثالث من كتاب الحاوي لجراحة الاسنان وامراض فضاء الفم والاورام الحادثة فيه .

عالج الاطباء العرب امراض اللثة بالادوية والجراحة ، فاذا كانت مسترخية فلابد من علاجها بالادوية القابضة التي تشدها خوفاً من تعرض الاسنان الى السقوط . واذا كان في اللثة وجع بسبب ورم او التهاب ، فمن الضروري التأكد منه والتمييز بينه وبين وجع الاسنان . وقد يحدث في اللثة خراج صغير او ينبت فيها لحم زائد ، ففي حالة الخراج يجب شقه بمبضع حتى يخرج القيح منه ، كما يمكن ان يستأصل الخراج جميعه بالتقوير . اما اذا كان في اللثة لحم زائد في جوانب الاسنان فان على الجرائحي ان يعلقه بصنارة ويقطعه من اصله بالمبضع ، فان عاد ثانية فعليه ان يقطعه ويكويه لكي لا يعود من جديد .

وتنبه الاطباء العرب الى ما يصيب السن من تخلخل وتحرك بسبب استرخاء اللثة او من جراء فعل خارجي ، فاشاروا الى ضرورة تثبيته بشريط من الذهب او الفضة . فاذا ما سقط الضرس او اريد استبدال سن مقلوعة بسن مصنوعة ، وجب رد الضرس بعد سقوطه الى موضعه ويتم تشبيكه مع الاسنان .

الاخرى بشريط من الذهب او الفضة • ومن الممكن صناعة ضرس ينحت من عظام البقر ويثبت في الموضع الذي سقط منه الضرس ويشبك •

واجرى الجرائحيون العرب عمليات جراحية على قدر كبير من الاهمية • منها قطع اللوزتين واستئصال بعض الاورام التي تصيب فضاء الفم • وقد تعرض في الفم والحنجرة اورام تؤدي الى ضيق النفس والاختناق ، وفي مثل هذه الحالات لابد من اجراء عملية جراحية او باستئصال الاورام ان كانت غير خبيثة واما بشق الاغشية الواصلة بين حلق القصبة الهوائية ليتمكن العليل من التنفس ، فاذا ذهب الورم بالمعالجة ، كان على الجرائحي ان يخيط الموضع ويعيد العضو الى ما كان عليه قبل التفرق •

وبنفس الاهتمام عالج الطبيب العربي بعض الامراض التي تصيب الانف والاذن مثل الاورام والزوائد والالتهابات وغير ذلك • فاللحم النابت في الانف والالتهابات الحادة التي تصيبه تعالج جراحيا بتخليص الانف من الزوائد والالتهابات بالجرد ، شريطة ان يكون في الانف اورام سرطانية • وللتمييز بين سرطان الانف والبواسير علامات يذكرها الرازي بقوله : « الفرق بين البواسير والسرطان في الانف صلابة المغمز وسخونة المجس وحدة في الحنك ثم استبرىء في ذلك بان تسيل . فان حدث بعقب زكام وعلل في الرأس وسيلانات في الانف فانه بواسير ، وان كان انما حدث والمنخران صافيان وكان في اوله مثل حمصة ثم اقبل يتزايد فانه سرطان ، وجس الحنك وتفقد صلابته ، فاذا فرغت من ذلك كله فاعلم ان السرطان لايكون له في الانف رأس كرأس التفاحة ، فان رأيت في الانف ذلك فجسه بمجس وانظر الى رخاوته وانظر في لونه ورطوبة مايسيل منه ومن الانف في الحلق فان ذلك دليل على الباسور ، والسرطان يابس صلب ، وبالجملة فالسرطان لايكاد يخرج في تجويف الانف ويطول فيه ، بل هو ابدا نحو الحنك لكن استبرئه على حال تغمزه بالميل لتعرف صلابته وسرعة اندماله ، وجس الحنك فان رأيته

رخوا كالحال الطبيعية فليس بسرطان » [الرازي : المصدر السابق (الجزء الثالث) ص ١٢٥-١٢٦] .

وتناولت الجراحة عند العرب مايصيب العظام فحقق الجراحون خطوات واسعة على هذا الطريق سواء في اختراع الالات القاطعة والمناشير وغيرها او في تشخيص الامراض التي تصيب العظام او في معالجة الانواع المختلفة من الكسور . وقد بذلوا في شرح طرق معالجة كل عضو اصابه كسر او خلع او وهن او وثي جهودا كبيرة ، ولم يتركوا شيئا لم يذكروه ويشرحوه بدقة من ذلك طرق تقويم العضو المصاب واعادته الى الوضع الطبيعي ، ثم استعمال انواع الرفائد والرباطات وطرق لفها وكيفية حمل العضو المصاب او طريقة تعليقه توخيا لراحة العليل من جهة ولاعادة العضو المصاب الى حالته الطبيعية من جهة اخرى .

واجرى الجراحون العرب عمليات جراحية معقدة منها سرطان الثدي او الفخذ وبعض الاورام غير السرطانية التي تصيب رحم المرأة ، وانواع الفتوق والبواسير والنواصير والحصى في المثانة وعلاج الرتق عند المرأة واخراج المشيمة وكيفية استخراج الجنين الميت وغير ذلك وتفنن الجراحون العرب في طرق خياطة الجروح والعمليات الجراحية ، لان منها نوع يصلح لخياطة البطن وسائر جراحات الجسم ، ومنها ما يختص بجراحة البطن فقط . ولخياطة الجروح بصورة عامة اربعة شروط اولها يتصل بنوعية الخيط ، وثانيهما بالمسافات بين الغرزات ، وثالثها بالبعد والقرب من حافة الجرح ورابعها بنوع الابرة المستخدمة .

واستخدمت في خياطة الجروح خيوط الابريسم والاوتار التي يصنع منها العود او مايسل من مصران الحيوان ، كما استخدمت رؤوس النمل الطيار والنمل الكبير في جمع شفتي الجرح ، وذلك عند حدوث جرح في الامعاء او في الثرب .

٧٢- واشتدت عناية المجتمع كلما اتسعت رقعته وتنوعت صناعاته بصحة المواطن واخذ التخصص في العلوم العملية والنظرية يأخذ طريقه ، وتنفصل بعض العلوم عن دائرتها لتستقل بذاتها فيوجد لها المتخصصون . وعلم الكحالة او طب العيون من العلوم التي تحددت موضوعاتها وادواتها وطرق معالجتها للامراض التي تصيب العين في مصنفاتهم .

وازداد الاقبال على مزاولة العلوم الطبية ، فكان ضروريا التمييز بين اولئك الذين يعرفون علمهم بعلم ودراية واولئك الذين يطلبونه للعيش دون علم ودراية . وكان نظام الحسبة ، وهو بمثابة هيئة تفتيش ورقابة على اصحاب الصناعات والمهن ، اثره البالغ في مراقبة اعمال الاطباء والجراحين والكحالين ، ومعاقبة الخارجين عن اصول الكسب الحلال والصناعة ، ومنعهم من مزاولة العمل في حالات الحاق الضرر بصحة المواطنين .

لاشك ان لكتاب العشر مقالات في العين لحنين بن اسحق الاثر البالغ في تطور طب العيون ، فلقد اعتمده نظام الحسبة لامتحان الكحالين باعتباره المرجع الرئيس للمعرفة الطبية في العيون ، كما ان حسن تبويبه واتباع الطريقة العلمية في عرض المادة وشرحها يجعلنا نقول بانه اول كتاب علمي منهجي في طب العيون .

اما كتاب الذخيرة في علم الطب لثابت بن قرة فانه يحتوى على فصل قصير هو الباب الثامن خصص لامراض العين ، بينما خصص الرازي الجزء الثاني من كتاب الحاوي لامراض العين ، وفيه معلومات واسعة تشريحية وعلاجية وجراحية . واحتوت جميع الكتب الطبية الجامعة على ابواب في طب العيون كذلك .

واختص كتاب « تذكرة الكحالين » لعلي بن عيسى الكحال بكل ماينعلق بطب العيون وهو امر يدل بوضوح على مدى اهتمامه بعلم الكحالة كفرع مستقل من فروع الطب .

تابع الاطباء العرب في مؤلفاتهم الطبية مذهب جالينوس في تشريح العين ، فقالوا انها تتألف من سبع طبقات وثلاث رطوبات ، والطبقات السبع هذه هي : الصلبة ، والمشيمية ، والشبكية ، والعنكبوتية ، والعنبية ، والقرنية ، والملتحمة . اما الرطوبات فهي : الزجاجية والجليدية والبيضية . واما اعصابها فعصبتان احداهما للحس والاخرى للحركة ، ومجموع عضلاتها تسع .

والرطوبة الجليدية (العدسة) بيضاء صافية نيرة مستديرة وليست بمستحكمة . وموضعها وسط العين ، والرطوبة الزجاجية تغذيها والطبقة القرنية تدفع عنها الآفات الواردة عليها من خارج .

والرطوبة الزجاجية هي رطوبة تشبه الزجاج الذائب وتقع خلف الرطوبة الجليدية لتمدها بالغذاء ، في حين ان غذاء الرطوبة الزجاجية يأتيها من الطبقة الشبكية . والرطوبة البيضية رطوبة بيضاء رقيقة تشبه بياض البيض ، وتقع امام الرطوبة الجليدية لتحفظ لها رطوبتها ولتفصل بينها وبين الطبقة العنبية . اما الطبقات السبع في عضو العين فهي الطبقة الشبكية ، وسميت كذلك لانها تشبه الشبكة في اشتباك العروق فيها ، وهي مؤلفة من القصبة المجوفة والعروق والاوردة ، فهي تؤدي القوة الباصرة الى الرطوبة الزجاجية عن طريق الاوردة والشرايين فيها . ثم الطبقة المشيمية ، وسميت كذلك لانها تشبه المشيمة تحفظ مابداخلها ، ومنشأ هذه الطبقة من الغشاء الرقيق الذي يلي العصب الباصر ، وتشريح ذلك : ان الدماغ مغطى بغشائين احدهما رقيق لين فيه عروق واوردة تغذي الدماغ ، ويقال للام الرقيقة من امي الدماغ المشيمية ، والثاني صلب لوقاية الدماغ من العظم ، لانه يلي القحف ، ويقال للام الصلبة او الغليظة من امي الدماغ الام الجافية . ولما كان عصبة تخرج من الدماغ تكون مغطاة بغشائين منشأهما الام المشيمية

والام الجافية • والطبقة الصلبة سميت كذلك لانها ناشئة من الغشاء الصلب الذي يلي العصب الباصر وهي تحوي الطبقة المشيمية • اما منفعة هـذه الطبقة فهي وقاية العين من العظم الذي يحتويها كما تربط العين بالعظم • والطبقة العنكبوتية سميت كذلك لانها تشبه نسيج العنكبوت ، وتقوم بالفصل بين الرطوبة الجليدية والرطوبة البيضية لئلا تختلطا ، كما تقوم بوقاية الرطوبة الجليدية من الامراض التي تصيب الرطوبة البيضية • وتتغذى الطبقة العنكبوتية من فضل غذاء الرطوبة الجليدية • والطبقة (القزحية) العنبية سميت لذلك لانها شبيهة بنصف عنبة ، ومنشأ هذه الطبقة من الطبقة المشيمية وتتغذى منها ، وهي بدورها تغذي الطبقة القرنية فيها من شرايين واوردة كما تغذي الرطوبة البيضية وتقوم بالفصل بين الرطوبة الجليدية والطبقة القرنية • والطبقة القرنية سميت كذلك لانها صلبة كثيفة بيضاء وهي مركبة من اربعة اجزاء كالصفائح اذا قشرت • ومنشأ هذه الطبقة من الطبقة الصلبة الناشئة من الغشاء الصلب او الام الجافية • والطبقة (المنضمة) الملتحمة سميت كذلك لانها تربط العين وتشدها من خارج بالعظم وتلتحم بالقرنية ، وهي لاتغطي القرنية بل تلتحم حواليها ، وهي بياض العين • ومنشأ هذه الطبقة فمن الغشاء الصلب الذي فوق قحف الرأس ويسمى السمحاق ، ويقوم بربط العين كلها بالعظام كما يغطي العضلات التي تحرك العين •

واختلف الاطباء العرب في عدد العضلات المحركة لمقلة العين ، فمنهم من قال بان العضلات المحركة ست ، بينما توجد وراء المقلة عضلة اخرى او عضلتان او ثلاث عضلات • ويصرح علي بن عيسى الكحال بان عدد عضلات العين تسع ، « فاما مواضعها فواحدة في جانب الماق الاكبر تحرك العين الى مايلي الانف ، والاخرى في اللحاظ تحرك العين الى جانب الصدغ ، والاخرى من فوق تحرك العين الى فوق ، والاخرى من اسفل تحرك العين الى أسفل ،

وعضلتان فيهما اعوجاج الى خارج تديران العين الى فوق والى اسفل ويمنة ويسرة • وثلاث في فم العصبة المجوفة لتشد فمها وتمنع من ان تتسع فتتبعد القوة الباصرة ، وفيها منفعة اخرى وذلك انها تشد وتربط جملة العين [الكحال : تذكرة الكحالين ص ٣١ - ٣٢] • وللشعر النابت على الاجفان فائدة دفع الاضرار التي قد تصيب العين من جراء الغبار ، وتخفف حدة الضوء الساقط على العين •

اهتم الاطباء والكحالون العرب بمعالجة الامراض التي تصيب طبقات العين والرطوبات والاجفان والاشفار ، وعمدوا الى التشخيص الدقيق للامراض المتشابهة ، كما جعلوا الامراض في صنفين ، ماهو ظاهر للحس ، وماهو خفي عن الحس ، واتبعوا طريقة الاستدلال والقياس للتعرف على الامراض الباطنة ووصفوا العلاجات لكل انواع الامراض التي تصيب العين ، وعمدوا الى اجراء العمليات الجراحية كذلك •

ومن الامراض البادية للحس مايصيب منها الاجفان وبعض الطبقات ، وهي بصورة عامة امراض الاجفان والاشفار وامراض المآق ، وامراض الطبقة الملتحمة ، وامراض الطبقة القرنية ، وامراض الطبقة العنبية • اما الامراض الخفية عن الحس فهي امراض الرطوبات الجليدية والزجاجية والبيضية ، وامراض الطبقة الشبكية ، وامراض العصب البصري وامراض الطبقة المشيمية ، وامراض الطبقة الصلبة ، وامراض العضل المحرك للعين وامراض ضعف البصر •

وقد تصيب الجفن امراض كثيرة منها الجرب والبرد والتحجر والالتصاق والشترة والشعيرة والشعر الزائد وانقلاب الشعر والسلاق والشرناق ، كما توجد امراض اخرى يشارك الجفن فيها الرأس والحاجب مثل انتشار الهدب وبياضه ، واخرى يشارك الجفن فيها الطبقة الملتحمة مثل الحكة والكمنة والانتفاخ والاسترخاء وغير ذلك •

وتتعرض الطبقة الملتحمة الى عدة امراض نذكر منها الرمد والظفرة والطرفة والحكة والسيل والانتفاخ والجسا والدبيلة والودقة .

والرمد ورم حار يصيب الطبقة الملتحمة ، والطرفة دم ينصب الى الحجاب الملتحم مع انخراق الاوردة التي فيه ، والظفرة زيادة عصبية في الصفاق الملتحم ، وربما ينبت في الماق الاصغر او ينبت في الماقين معا ، والانتفاخ يصيب الملتحمة يحدث بسبب عضة ذباب او بق ، ومنه ورم سرطاني والامراض التي تصيب الطبقة القرنية كثيرة منها القروح والبثر والسرطان والحفر وكمنة والمدة خلق القرنية ، وانخراق القرنية . والقروح منها ماهو ظاهر على سطح القرنية ، وما هو بعمق القرنية ، والبثر يحدث من جراء رطوبة تجتمع بين القشور الاربعة التي تتركب منها القرنية . اما السرطان فيصيب القرنية ولايمكن معالجته وعلة لابراء منها .

وتصاب الطبقة العنبية بعدة امراض تختص بالحدقة وهي اتساع الحدقة وضيقها والنتوء الذي يعرض لها من جراء خرق يحدث في الطبقة القرنية . اما الاتساع فمنه ماهو طبيعي ، ومنه ماهو بالعرض او حادث ، ويحدث في الغالب بسبب يبس الطبقة العنبية او ورم يحدث فيها او عن ضربة شديدة . اما ضيق الحدقة فمنه ماهو طبيعي ، ومنه ماهو بالعرض او حادث ، ويحدث في الغالب من ارتخاء العنبية او عن ورم يضغط على الحدقة .

وقد يعرض مابين الطبقة العنبية والحجاب القرني ماء او رطوبة تجمد في وجه الحدقة . فاذا استحكم الماء ذهب البصر ، ولا ينفع في علاج المرض الا القدح ويكون عادة بعملية جراحية لاستخراج الماء .

وذكر الاطباء والكحالون العرب مجموعة اخرى من الامراض في باب الامراض الخفية عن الحس ، وهي الامراض التي تصيب الرطوبات الثلاث في العين ، والامراض التي تصيب الشبكية والمشيمية والصلبة ومايصيب العضل الثلاث على فم العصب البصري والامراض التي تصيب العضل المحرك

للعين • واستخدم الطبيب العربي الاستدلال والحدس والتخمين لمعرفة هذه الامراض ، ولكنه في الغالب يستعين بالأعراض الظاهرة للحس ليستدل بها على المرض الخفي •

وجراحة العين تقوم على عدة مبادىء عامة منها ماهو خاص بالجراحة وطرائقها ، ومنها ماهو خاص بالمداواة والمعالجة • فنجد الجرائحي يلجأ الى القطع والشق والجرد والكي والثقب والتشمير الذي يكون على اربعة اوجه اما بالكي بالنار واما بالدواء الحاد واما ان يكون بالقطع والخياطة • واجرى الكحالون العرب عدة عمليات جراحية معقدة وصفوها في مصنفاتهم الطبية ، منها معالجة البرد في اجفان العين ، والبرد اجتماع رطوبة غليظة في الجفن الاعلى والجفن الاسفل ، ومنها علاج الظفرة ومعالجة الماء النازل في العين بالقدح •

٧٣- لقد اخذت المعالجة بالادوية والعقاقير والاغذية حيزا كبيرا في المصنفات الطبية العربية ، فلا نجد من الكتب الشاملة الا وقد خصص مؤلفها فصلا او اكثر للادوية والعقاقير ، وهكذا ارتبطت الصيدلة بالطب ارتباطا وثيقا ، اذ لابد للطبيب ان يكون حاذقا في صناعة وتحضير الادوية التي يصفها للعلاج • وارتبطت الصيدلة من جهة اخرى بعلم الكيمياء ، نظرا لافتقار صناعة الادوية الى التحضيرات والاجهزة العلمية ، وهكذا نجد الكتب الكيمياوية زاخرة بالتحضيرات النباتية والحيوانية والمعدنية التي لا تستغني عنها صناعة الادوية •

وعلى الرغم من ارتباط الصيدلة الوثيق بالطب والكيمياء ، الا انها اخذت تنفصل شيئا فشيئا لتؤلف علما مستقلا له اصوله ومصنفاته الخاصة • وبذلك يكون العرب اول من حقق هذا التطور الكبير في علم الصيدلة اضافة الى كل ما انجزوه من تقدم في صناعة الادوية والعقاقير • كما نلمس بوضوح تام

ظهور الصيدلية باعتبارها دكانا للادوية في المستشفيات ، يديرها من له معرفة جيدة بالادوية والعقاقير ، بحيث يمكن القول ان العرب هم اول من وضع الاسس المتينة لعلم الصيدلة ، واول من اسس الصيدلية مكانا خاصا للادوية . ووضعوا لها الشروط الصحية والشروط الواجب توفرها فيمن يديرها .

ونظرا لاهمية الصيدلة بالنسبة للاطباء والمرضى على حد سواء ، ومايمكن ان يؤديه الدواء الخطأ او الفاسد من اخطار على صحة المرضى ، فقد وضعت شروط وامتحانات لمن يزاول مهنة الصيدلة ، فكان نظام الحسبة هو الجهاز الذي يراقب الادوية ويمتحنها ، ويراقب اعمال الصيدلي وافعاله ، ويكشف الغش في الدواء .

واشترط الصيدلي العربي شروطا ملزمة فيما يخص صناعة الادوية ، فمن الضروري ان يثبت اسم الدواء بالالسن المختلفة ليعم نفعه ، وذكر ماهيته من لون ورائحة وطعم وخشونة وملاسة وغير ذلك ، وذكر جيده ورديئه ليؤخذ او يجتنب ، وذكر درجته في الكيفيات الاربع ليتبين الدخول به في التراكيب ، وذكر منافعه في سائر اعضاء البدن ، وكيفية التصرف به مفردا او مع غيره ، وذكر مضاره ، وذكر مايصلحه ، وذكر المقدار المأخوذ منه مفردا او مركبا مطبوخا او منشفا بجرمه او عصارته اوراقا او اصولا الى غير ذلك من اجزاء النبات ، وذكر مايقوم مقامه اذا فقد .

اما الاجزاء النباتية التي اكد على اهميتها الصيدلي العربي في صناعة الدواء فهي : ١ ـ الثمر ، ٢ ـ الورق ، ٣ ـ الليف ، ٤ ـ الصمغ ، ٥ ـ البذر ، ٦ ـ القشر ، ٧ ـ الاصول ، ٨ ـ العصارات ، ٩ ـ الحب .

وقد ذكر الاطباء والصيادلة العرب اوقات الحصول على الاجزاء ومواسمها وادخارها وخواصها ، والشروط الواجب اتباعها للحصول على الادوية الجيدة منها . فالثمر يستخدم في صناعة الدواء ، ويشترط ان يكون

ممتليا يصلح للبقاء مدة ، فلا يعتريه الفساد بسرعة ، وهذا معناه ان يؤخذ الثمر وهو ينضج وقبل ان يبتدىء بالتساقط .

اما القشور والاصول والاغصان فينبغي ان تجمع ابتداء طرحها للاوراق ، وما كان قويا فليجفف في مواضع غير ندية . وينبغي ان تكون البذور جيدة ، ويستدل على جودتها بحجمها وامتلاء قشرها ، وينبغي ان تكون القضبان والاغصان طرية ، وان تكون العصارات المستخلصة قوية الرائحة ، وان تؤخذ والسوق غضة وكذلك عصارة الاوراق .

ويجب العناية بالادوية لكي لا تفسد او لا تضعف قواها فتقل بذلك منافعها : فمن الادوية ما له رائحة قوية سواء كانت تلك الرائحة طيبة او نتنة . ومن الادوية النباتية ما لها الوان خاصة مثل البنفسج والورد ، ومن الادوية النباتية عصارات واصماغ واصول وغير ذلك . فمن الواجب حفظ الادوية كل حسب نوعه وخواصه ، وان يجهز لكل نوع منها ما يناسبه للحفظ .

٧٤ـ وطرح الاطباء والصيادلة العرب جملة من طرق امتحان الادوية المفردة لمعرفة قوتها وتأثيرها وهي : امتحان الدواء من التجربة على الابدان . وامتحان الدواء من سرعة استحالته وعسرها ، وامتحان الدواء من رائحته ، وامتحان الدواء من لونه . فبالنسبة لامتحان الدواء من التجربة على الابدان يشترط معرفة تأثير الدواء على الابدان المريضة ، ولا يمنع من معرفة تأثيره على الابدان المعتدلة ، ودراسة تأثيره على الحيوان وتجربته عليه . وقد ظهر للطبيب العربي من خلال التجارب اختلاف الدواء من حيث القوة والتأثير على الحيوان والانسان ، فان ما يجرب على الحيوان ويثبت فعله قد لا يكون كذلك على الانسان . وما يجرب على الانسان ويثبت فعله قد لا يكون كذلك على الحيوان . وعلى الرغم من هذا التحذير الا ان الظاهر من اقوال الاطباء العرب انهم

جربوا تأثير الدواء وقوته على الحيوانات ، واقتنعوا ان تجربة الدواء يجب ان تكون على بدن الانسان ، وذلك للاختلاف الواضح في حالة تجربته على الحيوان • ويمتحن الدواء عن طريق معرفة استحالته او عدمها ، فما كانت استحالته الى طبيعة النار ويلتهب بها بسرعة فهو حار بالقوة مثال ذلك الزيت ، وهو عند طلي البدن به لا يسخنه سريعا نظراً لغلظه وتعلقه بالبدن •

ومن المواد ما يمكن سحقه ودقه الى اجزاء صغيرة كالغبار ، فتساعد على تسخين البدن لقدرتها على النفاذ الى اجزاء البدن من جهة وطبيعتها من جهة اخرى • ويمتحن الدواء من سرعة جموده وعسر جموده ، وذلك على اساس ان اسرع المواد جموداً ابردها مزاجاً ، وبهذا يستدل على برودة مزاج الدواء ، على ان يراعى في ذلك غلظ الجوهر او لطافته • ويمتحن الدواء من طعمه على اساس ان ذلك يخبر بمزاج الدواء وجوهره ، والطعوم ثمانية : الحلو ، والدسم ، والحامض ، والمر ، والحريف والمالح ، والعفص ، والقابض وما لا طعم له فلا يعد في الطعوم •

ويمتحن الدواء من رائحته ، علماً ان التدرج من حيث الاهمية في امتحان الادوية يقضى بالطعم اولاً وبالرائحة ثانياً وباللون ثالثاً • فكثيراً من الادوية ما تدل عليه رائحته ، وان حاسة الشم تستلم ما يرد اليها من روائح الاشياء كالثوم والبصل والخل ، كما يستعيض الانسان عن تذوق الاشياء بواسطة شمها مثال ذلك التتنة • والرائحة الصادرة عن الاشياء قد تكون طيبة مثال ذلك روائح الورود ، وقد تكون كريهة ، ولا يستدل من طيب رائحة الورود على مذاقها ، لان بين الاثنين اختلاف •

ويمتحن الدواء من لونه ، وهذا هو اضعف انواع الاستدلال على قوة الدواء ومزاجه • ولكن يمكن ان يستدل على كثير من العصارات والبزور والاصول من ألوانها •

ولا تقتصر الادوية على الاجزاء التسعة من النبات . بل ادرك العرب ما للمصادر الحيوانية والمعدنية من اهمية في صناعة الدواء . والادوية الحيوانية بعضها من فضولها وبعضها من اعضائها مثال ذلك الدم والبيض والعرق والمرارات والابوال من الفضول ، والشحوم واللحوم والقرون والاكباد والعظام والصوف وغير ذلك من اعضائها .

واستعملت الادوية المعدنية للمداواة ، وقد صنفت الى الطين والحجارة والملح والاجساد . فمن الطين انواع ابرزها الطين الارمني ويستخدم في طلي الاورام والقروح ، والطين القبرصي ومنافعه للنزف والطمث وقروح الامعاء . واسفيداج الرصاص (كربونات الرصاص القاعدية) . والنورة والصابون والطباشير وغير ذلك ، وكلها ادوية تستخدم لشتى انواع الامراض والقروح .

ومن انواع الحجارة : حجر الحية ، وحجر اللازورد . وحجر المغناطيس . والاثمد ، واقليميا الفضة واقليميا الذهب والتوتيا وخبث الحديد وخبث الفضة .

ومن انواع الاملاح : الملح الهندي ، والنوشادر ، والبورق ، وزبد البحر .

اما الاجساد فتطلق عادة على الفلزات أو المعادن منها الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصين والرصاص والقصدير والزئبق .

واستعملت انواع الزاجات (البلورات) في مداواة الامراض مثل الشب اليماني والنحاس المحرق وسحالة الذهب والزنجار (خلات النحاس القاعدية) ، والاسرب (الرصاص او الانتيمون) والزجاج وغير ذلك

٧٥- والى جانب الادوية المفردة التي ذكرنا توجد الادوية المركبة التي تعرف بالاقرباذين يقوم الصيدلي او الطبيب المعالج بتحضيرها وفق قواعد

وشروط معلومة . والادوية المستعملة في هذا الباب كثيرة نذكر منها ـ المعاجين ، والاقراص والسفوفات والاكحال والترياقات واللعوقات والمربيات والاشربة واللطوخات ، ودهونات وبخورات وحقن وجمولات وذرورات وسعوطات وسنونات وشيافات ، وغرغرات وغسولات وفتايل وقطورات ومراهم ومفقوعات وغير ذلك .

ويتطلب تحضير الادوية عمليات تحضيرية نذكر ابرزها : ـ

اولاً : التسخين والتحميص وهي من العمليات البسيطة ولها بعض الشروط . فمن المواد الدوائية ما يحتمل التسخين البسيط ، ويتلف عندما تصيبه نار قوية . ومن المواد الدوائية ما يحتاج الى عرضه في الشمس مدة طويلة ، ومنها ما يحتاج الى التحميص مثل البذور شريطة ان تقلب في الخزف والاحجار .

ثانياً : السحق : وهي عملية بسيطة بان يؤخذ الدواء ويضرب بالهاون حتى يصبح مسحوقاً لطيفاً .

ثالثا : التنظيف والتصفية : وهي ان يتخلص الصيدلي من الاتربة والاوساخ وجميع ما يعلق بالمادة الدوائية من شوائب .

رابعاً : التجفيف : وهي طريقة لازالة الرطوبات العالقة بالمادة الدوائية ، وقد يكون التجفيف بالنار الهادئة او بعرضها في الشمس حتى تجف .

خامساً : التذويب : وهي طريقة يتم بموجبها ذوبان مادة بمادة اخرى ، وقد يتم ذلك بالتسخين او بدونه . وربما يصاحب عملية الذوبان عملية التقطير ، حيث تتم اذابة المادة بالتسخين ثم تقطر من اجل الحصول على المادة المذابة نقية .

سادساً : التقطير والتحليل : وهي طريقة استعملها الصيدلي العربي في حالتي تحضير الدواء والاستدلال عليه . ويستخدم التقطير في العادة لتحضير الادوية والتخلص من الشوائب العالقة فيها .

سابعاً : التحضير الكيمياوي : وهي طريقة استخدمها الصيدلي العربي من اجل الحصول على بعض المركبات الكيمياوية المستعملة كادوية مثال ذلك : خلات الرصاص ، وخلات النحاس وغير ذلك •

ثامناً : الحرق : وهي طريقة للحصول على المادة الطبية مثل حرق الاسرب (الانتيمون) في النار للحصول على اوكسيد الانتيمون ، وحرق املاح مختلطة للحصول على القلي او رماد الصودا •

تاسعاً : الطبخ : وهو من الطرق المألوفة لتحضير الادوية الكثيفة القوام ، ويتحكم الصيدلي في درجات الحرارة حسب طبيعة المواد المطبوخة فلا يصيبها الطبخ الزائد او الحرارة الزائدة تلفا وفساداً •

عاشراً : التحلية : وهي ان يقوم الصيدلي باضافة مواد تصلح من طعم الدواء ان كان كريه الرائحة ، فلا يستطيع العليل احتماله ، وغالباً ما يضاف الى هذه الادوية العسل والسكر وما يجري مجراهما •

ولابد ان نذكر ان الاطباء والصيادلة العرب قد توصلوا الى طرق متعددة لتحضير الحبوب والاقراص ، كما توصلوا الى عملية تذهيب الحبوب وتغليفها بورق الفضة ، واستخدموا مواد وعقاقير كثيرة لتحضير انواع مختلفة من الادوية المخدرة • مثال ذلك مسحوق ناعم يذر فوق الطعام فيؤدي بمتناوله الى النوم ، ومثل الاقراص التي اذا اكل منها المرء قرصاً واحداً نام لوقته ، ومثل الشراب والاستنشاق عن طريق شم المخدر • واستخدمت الاسفنجة المخدرة التي اذا امتصت ماء التخدير وتركت لتجف مدة من الزمن في الشمس ، واحتجت اليها في العمليات الجراحية غطستها من جديد بالماء وقربتها الى من تريد ينام لساعته •

الفصل السادس

تأثيرات العراق الحضارية

د . تقي الدين عارف الدوري

كليـة التربيـة ـ جامعـة بغـداد

الامة العربية امة حضارة ، فمنذ خمسة الاف سنة ازدهـرت في ارضها حضارة العراق ، وفي ذات الفترة زهت على ضفاف النيل حضارة مصر وبعـد حقبة ليست بالطويلة تعالت في بـلاد الشام وفي اليمن السعيدة وفي الانباط وتدمـر والحيرة اعمـدة حضارة عريقـة .

وهبطت على هـذه الارض الطيبة رسالات السماء هداية للناس ، حتى شرف سبحانه الامـة العربية برسالته الخاتمة لتبدأ مرحلة جديـدة ، فكانت الحضارة العربية الاسلامية تعلو راياتها هناك في المدينة المنـورة ، وفي دمشق الشام ،وفي الكوفة والبصرة وبغـداد ، تلك الحضارة التي اصبحت قمـة الحضارة العالميـة في العصـر الوسـيط . وفي ايـام العباسـيين صـارت مدينة السلام حاضرة العلم وعاصمة الحضارة التقت فيهـا حضارة العـراق

القديم وحضارات العرب الاقدمين . وكان للعراق دوره العظيم في ازدهار الحضارة العربية الاسلامية التي انتقلت الى بلدان العالم اجمع ، انتقلت الى اقاليم الدولة العربية الاسلامية وكذلك الى اقطار العالم الاخرى خارج حدود الدولة . وقد ظهرت في العراق المدارس العلمية المتخصصة بمفهومها المنهجي وانتشرت شرقا وغربا ، ففي الفقه ظهرت المدرسة العراقية ذات السمة الخاصة المعروفة ، والنحو العراقي بمدرستيه البصرية والكوفية ، والمدرسة الطبية البغدادية التي كانت اعلى مدرسة في العالم وصلت اليها المعرفة الطبية في العصور الوسطى . ناهيك عن دور العراق العظيم في الادب والفلسفة والفلك والكيمياء ، والموسيقى وغيرها . وكان الوراقون وتجار الكتب يحملون الكتب العراقية الى خارج العراق فكانت خزائن مكتبات الاندلس ومصر والقيروان والمهدية وفاس وخراسان وغزنة تضم اهم ما انتجه العراق . وكان الخلفاء العباسيون قد فتحوا قصورهم للعلم والعلماء وانفقوا في سخاء عليهم ، وقبل الرشيد الجزية كتبا كما دفع المأمون وزن ما ترجم ذهبا . وقبل انشاء المدارس كانت قصور الخلفاء ومنازل العلماء ودور الكتب والمساجد بمثابة جامعات ياتي اليها طلاب العلم من كل ارجاء الارض . فكان جامع المنصور وبيت الحكمة في بغداد . ودار العلم بالموصل ومكتبة ابن سوار في البصرة . ثم ظهرت المدارس النظامية والمستنصرية . وتنقل مقابسات ابي حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٤٠٠هـ / ١٠١٠م) صورة جماعات من العلماء كانت تجتمع حول احد علماء المنطق ببغداد في داره او تلتقي بسوق الوراقين ببغداد ، وهي تجمع المسلمين على تنوع مذاهبهم الى النصارى والصابئة والعلماء القادمين الى بغداد طلبا للعلم بها من الاندلس في المغرب او بخارى في الشرق او شيراز في الجنوب او حدود الدولة البيزنطية في الشمال . وبين هذه الجماعات نجد الفلاسفة والرياضيين والفلكيين والاطباء والمؤرخين والمتكلمين والشعراء وسائر الادباء . وكتاب المقابسات نفسه ما هو الا ندوات دارت فيها احاديث ومحاورات فلسفية بين

هذا العدد من العلماء والفلاسفة والادباء سمعها ابو حيان فسجلها • واذا قرأنا تراجم العلماء العراقيين في كتاب تاريخ بغداد فقط للخطيب يأخذنا العجب من نشاطهم ورحلاتهم واحتقارهم لمشاق السفر ومتاعب الفقر في سبيل العلم ومعرفتهم كل بلد ومن فيها من العلماء •

١ ـ التأثيرات في اقاليم الدولة العربية الاسلامية

أ ـ الاندلس

وقد شعر أهل الاندلس انه لابد من الاتصال بأهل العراق ، وكانوا يتفاخرون بدخولهم العراق وانتهالهم الثقافة منه ، فرحلت اعداد كثيرة من الاندلس طلبا للعلم ، وذلك بالاتصال بأعلام علماء العراق في علوم القرآن والفقه والحديث واللغة والادب والرياضيات والنبات والفلسفة والطب • أو بالدراسة في المدرستين النظامية والمستنصرية او بنهلهم من خزائن الكتب الموجودة في المدن العراقية • وخاصة خزائن كتب الموصل وبغداد والبصرة والكوفة وواسط وسنجار وتلعفر • وقد اورد لنا المقرى قائمة طويلة فيمن رحل طلبا للعلم ومن هؤلاء المحدث الاندلسي قاسم بن أصبغ ، فاتصل بقاضي الكوفة ، وفي بغداد تتلمذ على قاضي قضاتها ، وعلى المؤرخ احمد بن زهير ابن ابي خيثمة وعبدالله بن الامام احمد بن حنبل وابن قتيبة والمبرد وثعلب وابن الجهم ثم عاد الى الاندلس • ورحل المجدث الاندلسي اسماعيل الاشبيلي الى العراق وخاصة الموصل وتلقى علما غزيرا ، وكذلك الجياني الى بغداد والبهراني وابن حزم الغافقي ، والمحدث ابن عات الذي تتلمذ على ابن الجوزي في بغداد ، وفقد في معركة العقاب المشهورة بعد عودته الى الاندلس • واتصل المفسر والمحدث بقي بن مخلد القرطبي بعدد كبير من كبار علماء وفقهاء بغداد والكوفة والبصرة مثل احمد بن حنبل وابن أبي شيبة وحماد بن زيد واخذ عنهم علوما جمة ، وذكر ان محمد بن عبدالله بن يحيى الليثي قاضي قرطبة

كان يعيش مدة من الزمن في احدى مناطق بغداد (الكاظمية حاليا) ، وتتلمذ سعيد بن خلفون في بغداد على يد جماعة من العلماء . ودرس ابو الاصبغ الطحان المقرىء القراءات بمدينة واسط . ودرس سعد الخير البلنسي الصيني الفقه في بغداد على يد الغزالي ، وبعد ان ساح اماكن كثيرة منها الصين سكن بغداد، وتوفي بها سنة ٥٤١هـ/١١٤٦ م. ووفد الصوفي الاندلسي الشهير ابن العربي الى بغداد مرتين واتصل بكبار علمائها ودرس عليهم ومن اشهر من اتصل به من العلماء الامام الغزالي والشاشي وعلي بن عقيل امام الحنبلية ببغداد . ووفد الخشني الى البصرة سنة ٢٣٩هـ / ٨٥٣م واتصل بابي حاتم السجستاني ، ودخل بغداد والتقى بابي عبيد بن سلام ولما عاد الى الاندلس نشر ما درسه من علوم الحديث واللغة والشعر . واتصل سوار بن طارق الاندلسي بالاصمعي وزملائه في البصرة . وقام ايضا حفيده برحلته الى البصـرة فاتصـل بكبار علمائها وفي مقدمتهم ابو حاتم السجستاني والرياشـي . ورحل الى بغـداد اللغوي الاندلسي المشهور الزبيدي تلميذ ابي علي القالي البغدادي في الاندلس ودرس على علمائها في اللغة مثل السيرافي . وهذا ابن سعيد الاندلسي صاحب المؤلفات الكثيرة واشهرها « المغرب في حلى المغرب »و«المشرق في حلى المشرق» قد نهل من خزائن كتب الموصل وبغداد والبصرة وسنجار وتلعفر ، وذلك اثناء رحلاته المتكررة اليها وكانت اولى رحلاته الى بغداد بعد سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م واتصل بعلماء وشعراء العراق وممن اتصل به في مدينة تلعفر الشـاعر المجيد شهاب الدين التلعفري الذي اشتهر بمنادمة الملوك . ويصف لنا عم ابن سعيد المذكور وهو عبدالرحمن بن محمد كلا من الموصل وبغداد اثناء رحلته الطويلة فيقول « ثم رحلت الى الموصل فالفيت مدينـة عليها رونق الاندلس . وفيها لطافة وفي مبانيها طلاوة ترتاح لها الانفس ثم دخلت الى مقر الخلافة بغداد . فعاينت من العظم والفخامة ما لا يفي به الكتب ولو ان البحر مـداد » .

وفي اواخر القرن الرابع الهجري عرف العراق لونا جديـدا من الادب القصصي هو (المقامة) وهو لون أشبه ما يكون بفن القصة القصيرة . وقـد

قدر لهذا الضرب الجديد من الادب القصصي انتشار هائل في الوطن العربي مشرقه ومغربه ، وكثر مقلدوه ولكن اعظمها حظا من اقبال الناس هي مقامات الحريري (ت ، ٥١٦ هـ / ١١٢٢ م) فقد سمعها كثير من الاندلسيين ، ثم نشروها في بلادهم وهو بعد على قيد الحياة . فقد اتصل الحسن بن علي البطليوسي بالحريري فتعلم عليه مقاماته الخمسين في بستانه ببغداد ، وعارضها كذلك كثير من الادباء لعل اهمهم الاشترقوني السرقسطي المتوفى في قرطبة سنة ٥٣٨ هـ / ١١٤٣ م وله خمسون مقامة تعرف بأسم اللزومية او السرقسطية ، بل أن اعظم شروح المقامات الحريرية واشهرها في العالم الاسلامي الشرح الذي كتبه الشريشي الاندلسي (ت ٦١٩ هـ / ١٣٢٢ م) . واستمر التأليف في هذا الشكل حتى نهاية الحكم العربي في الاندلس وكان لسان الدين بن الخطيب آخر أعلام الفكر الاندلسي في مملكة غرناطة من بين من عالجوا هذا اللون من الادب وخلفوا لنا فيه تراثا قيما .

ومما تجدر الاشارة اليه ان كتبا عربية عراقية ادخلت في باب التأليف القصصي قد عرفت في الاندلس ، وكان لها صدى ونفوذ كبير في هذه البلاد ، ومن اهمها كتاب ألف في عصر هارون الرشيد للاديب ابي السري سهل الخزرجي الذي كان الحاجب المنصور كثير الشغف به ، مما حمل كثيرا من الادباء الاندلسيين على تقليده .

لم تقتصر وفادة الاندلسيين الى العراق لدراسة العلوم الدينية والادب فقد وفد من الاندلسيين ودرس في بغداد والموصل أحمد بن محمد الاشبيلي المعروف بأبن الرومية الذي ألف معجما صيدلانيا جيدا في اسماء الحشائش . وكذلك وفد الى بغداد عبدالملك بن زهر ـ وهو أحد أبناء اسرة ابن زهر الشهيرة في الطب ـ ودرس الطب فيها مدة طويلة ، ثم تولى رئاسة الطب في بغداد ثم عاد للاندلس واشتهر بالتقدم في علم الطب حتى فاق اهل زمانه وتوفي في دانية . وكان بعض علماء الرياضيات والهندسة الاندلسيين يفدون الى

بغداد فيلقون خطوة عظيمة من الخليفة العباسي • وليست رحلة ابن جبير الاندلسي ومرافقه احمد القضاعي ودخولهما بغداد : وتجوالهما فيها مدة ليست بغريبة عن الاسماع • ومن حسن حظ الاندلس ان تداول الحكم فيها امراء وخلفاء كانوا حماة للعلماء والادباء فقد كان الامير العربي الرابع عبدالرحمن الاوسط الفضل الكبير في أزدهار الثقافة ، وكان الاتجاه بالطبع نحو العراق ، فقد روى ابن سعيد ان الامير المذكور أرسل عباس بن ناصح الجزيري الى العراق للحصول على الكتب النادرة • فعاد هذا ومعه كثير من تلك الكتب • وبواسطة عباس بن ناصح انتشرت هذه الكتب عند أهل الاندلس واقبلوا على دراستها وتدريسها •

وكما هو مشهور ان الحكم المستنصر كان شغوفا بالعلم وقد أرسل الى أبي الفرج الاصفهاني في بغداد ألف دينار من الذهب العين لكي يرسل اليه نسخة من كتابه « الاغاني » قبل ان يصدر في العراق • وكان بعض الوراقين العراقيين الوافدين يعملون في نسخ الكتب في مكتبة الحكم المستنصر الشهيرة ، وفي مقدمتهم ظفر البغدادي وهو من رؤساء الوراقين المعروفين بالضبط وحسن الخط • وساعدت رعاية الامراء الامويين في الاندلس للثقافة والفنون في جذب كبار العلماء والفنانين العراقيين • ويكفي هنا الاشارة الى شخصيتين ، عراقيتين تستحقان الذكر في هذا المجال أولهما زرياب والثاني أبي عالي القالي البغدادي ، فقد أقام زرياب المغني العراقي في قرطبة نهائيا • واشتهر زرياب ــ واسمه علي بن نافع ــ في سن مبكرة تلميذا لاسحاق الموصلي الموسيقي والمغني ذائع الصيت في بلاط الخليفة هارون الرشيد • ففاق الموسيقار الفتى الجميع في حضرة الخليفة مما اثار حسد اسحاق الموصلي فاضطر الى الهجرة بعيدا حيث رحل الى القيروان بتونس ومكث مدة قصيرة في بلاط زيادة الله الاول الاغلبي ، ومنها أخذ طريقه الى الاندلس حيث استدعاه الامير الاندلسي الحكم الاول ، وعند عبوره الى الساحل الاندلسي تلقى نبأ وفاة الامير وتولي

ابنه عبدالرحمن الاوسط الا ان الاخير اسرع الى ابلاغه برغبته في مجيئه الى قرطبة مما دعا زرياب الى ان يضع حدا لتردده ويعزم الاستقرار في الاندلس بقية ايامه . ان هذا الموسيقار العراقي وقد استقبله سيد البلاد الاندلسية باهتمام ومنحه راتبا ضخما وكذلك منزلا ذا محصول مثمر ،فانه سرعان مافرض نفسه على المجتمع القرطبي . وكان وصول زرياب الى الاندلس سنة ٢٠٧ هـ / ٨٢٢ م . وقد برز زرياب بالاستناد الى ما تذكر المصادر التي ترجمت لـه في الموسيقى مهنته الحقيقية ، فأوجـد معهدا للموسيقى حيث جعل الموسـيقى الاندلسية وثيقة القرابة بالمدرسة الموسيقية العراقية التي أذاع صيتها اسحق الموصلي . كما ان لزرياب فضلا على الموسـيقى العالميـة ـ عدا ما ذكر ـ باختراعات فنية مختلفة كالعود ذي الاوتار الخمسة الذي حل محل العود ذي الاوتار الاربعة ، الذي كان يستعمل حتى ذلك الحين ، واختراع مضرب من مخلب النسر بدل المضرب المصنوع من الخشب . وقد علم زرياب أهالي قرطبة اكثر طرائق الطعام تعقيدا في المطبخ البغدادي ، ودربهم على كيفية اعداد وجبة راقية : فيجب الا تقدم الوان الطعام بلا نظام وانما يبدأ باطباق الشوربا ويتبعها مقدمات من اللحم ثم الوان الاطباق المتبلة بالبهارات بمستوى الذوق الرفيع ، وفي النهاية تأتي اطباق الحلوى . واستبدل أغطية الموائد القطنية الخشنة بنوع من الجلد الرقيق ، كما اخذ عنه اهل الاندلس افضلية استخدام اقداح الزجاج الثمين بدلا من طاسات الذهب والفضة . وكذلك أخذ عنه لبسه كل صنف من الملابس حسب فصول السنة ، فالملابس البيضاء تلبس منذ مطلع حزيران حتى نهاية تشرين الاول . وان الربيع هو الفصل الذي تلبس فيه ثياب الحرير الخفيف وسترات ذات ألوان زاهية غير مبطنة . وان يلبس في الخريف ثياب ملونة ذات بطائن ، اما للشتاء القارس فالملابس ذات البطانة الثخينة ومعاطف الفراء . وكا اهل الاندلس يلتمسون آراءه فيطبقونها نصا وروحا ، فما مـن اثر لحضارة العراق الراقية الانيقة زمن العباسيين في الاندلس كان اكثر نفاذا بصورة مباشرة مثلما اثر زرياب بها . ونزولا عند رأي زرياب المطلق الذي كان

يقبل بلا تردد غير البلاط الاندلسي وسكان المدينة ازياءهم واثاث منازلهم وأساليب طبخهم ٠

وكان العالم اللغوي ابو علي القالي ــ الذي نشأ في بغداد وتعلم على كبار علمائها مثل الزجاج والاخفش الصغير وابن الانباري وابن قتيبة ــ قد وصل الى الاندلس سنة ٣٣٠هـ / ٩٤١م ايام الخليفة عبدالرحمن الناصر واقام فيها ، واستقبل استقبالا رائعا ، وقام هنالك بالتأليف والتدريس ويقول ابن الفرضي « فسمع الناس منه ، وقرأوا عليه كتب اللغة والاخبار والامالي ، وعظمت استفادتهم منه » وكان من اشهر من تأثر به اللغوي الاندلسي المعروف الزبيدي وابن القوطية والشاعر الرمادي ، بل ان شدة اهتمام الاندلسيين به جعلتهم يؤلفون كتبا عنه فهذا ابو محمد الفهري الاندلسي يؤلف كتابا عن نسب ابي علي البغدادي ورواياته ودخوله الاندلس ٠

ويمكن عد كتاب « العقد الفريد » للكاتب الاندلسي ابن عبد ربه من التأثيرات الاندلسية بحضارة العرب في العراق ، وهو عبارة عن منتخبات تأثر في اختيارها الى حد بعيد بعيون الاخبار للكاتب العراقي ابن قتيبة ٠

ويعود الفضل في تنظيم الدولة العربية في الاندلس على مثال الدولة العربية ايام العباسيين لعبدالرحمن الثاني ، ففي سبيل ان لايبقى امير قرطبة متخلفا عن خلفاء بغداد الذين وصف له عيونه العائدون من العراق تنسيقهم المتشابك لمرافق الدولة فانه اتبع طريقتهم دون ان يرى ما يعيقه او ينفر من ان ينحو نحوهم ٠ وهكذا يمكن القول ان نظام الادارة في قرطبة قد اصبحت مبادؤه على الاقل ، منذ النصف الاول من القرن الثالث الهجري صورة منقولة مباشرة عن نظام الادارة العباسي ٠ فتشبها بالعباسيين استخدم الحاشية والخدم وصنع دارا للنقود ، ودشن استعمال الخاتم الرسمي ، واسس دارا للطراز ا نظم مصانع تنتج اجمل الاقمشة والسجاد ٠ ولم يكن لدى خلفائه ما يفعلون سوى تثبيت هذا التقليد الذي ابتدعه ٠

وقد تأثر فن العمارة الاندلسي بالفن العراقي ويظهر ذلك في جامع قرطبة الكبير الذي خضع في خلال التبدلات المتتالية في بنائه لمؤثرات من العـــراق لايستطيع احد ان ينكرها ، كما ان الاثر العراقي لم يكمن فقط في قطـــاع الابنية وزخرفتها فان الفنون الصناعية تتسم هي ايضا بطابع هذه الطرائـــق الغربية • فزخرف مدينة الزهراء يؤكد من ناحية فن صناعته ومزج الوانـــه والزخرف كما لو انـــه من اصل عراقـــي •

ب ـ المغـــرب

انكب عرب المغرب على اقتناء المعارف مقتدين بما هو سائر في بغـــداد مـــن ثقافـــة حيث كانت عاصمة الخلافة ومقصد البلاد وعيا وحضارة ، فـأم عرب المغرب المدن العراقية بغداد والكوفة والبصرة وغيرهـــا ، وعادوا الـــى وطنهم فبثوا بين الشباب العربي معلوماتهم وعكفوا على تدويـــن مروياتهـــم واستنباط اصول الاحكام من الكتاب والسنة فاقبلوا على دراســـة العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وغيره ، كما تناولوا العلوم الطبية والرياضية ، وقد انتشر المذهب الحنفي في بداية الامر وهو رأي اهل العراق على يد بعض طلاب العلم الذين تلقوا دراساتهم في العراق ، وكان في مقدمة هؤلاء أســـد ابن الفرات المشهور قاضـــي القيروان وفاتـــح صقلية • وننقل هنا ماذكـــره الجغرافـــي العربي المقدسي عن هذا الموضوع للاهمية « قلت وكيف وقـــع مذهب ابي حنيفة رحمه الله اليكم ولم يكن على سابلتكم ، قالوا لما قدم وهب ابن وهب من عند مالك رحمه الله ، وقد حاز من الفقه والعلوم ما حاز استنكف اسد بن عبدالله ان يدرس عليه لجلالته وكبر سنه ، فرحل الى المدينة ليدرس على مالك فوجده عليلا ، فلما طال مقامه عنده قال له ارجع الى ابن وهب فقـــد اودعته علمي ، وكفيتكم به الرحلة فصعب ذلك على اســـد ، وسأل هل يعرف لمالك نظير ، فقالوا فتى بالكوفة يقال له محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة ، قالوا فرحل اليه واقبل عليه اقبالا لم يقبله على احد • وراى فهما وحرصـــا فزقه الفقه زقا ، فلما علم انـــه قد استقل وبلغ مراده فيه سيبه الى المغرب » •

وكان ما يحدث في العراق من مجالس وجـدل في مسـألة من المسائـل ينتقل الى المغرب العربي ، فقد نقل الينا صاحب « رياض النفوس » صـورة مجلس مناظرة شارك فيها الامير الاغلبي ابراهيم الثاني حـول مسألة « خلق القرآن » ولايخفى ان هذه المسألة ـ او المحنة كما يسمونها ـ كانت أثـيرت اول الامر في بغداد في خلافة المأمون ، وصارت الشغل الشاغل لافكار علماء الاسلام مدة غير قصيرة وامتدت الى ايام المعتصم والواثق باللـه •

وما حدث من حرية كاملة في المناظرات والمناقشات التي حدثت في هـذا المجلس كانت تشابه ما اتصف بـه الخلفاء العباسيون في مجالسـهم العلمية • كما انها تدلل على سرعة انتقال المجادلات الكلامية من دار الخلافة ببغداد الى النوادي التونسية على بعد ما بينهما من المسافة • ويؤيد ذلك بالتأكيـد ما اثبته الخشني في طبقاته عندما ترجم لاحد متكلمي القيروان والمعاصرين لـه وكان احد المناقشين في مجلس ابراهيم الثاني سالف الذكر قـال الخشـني : وعبدالله بن الاشيخ الذي رحل الى العراق وعاد الى القيروان سأل طـلاب العلم في القيروان عن المواضيع التي يدرسونها فأجابـوه بانهم يدرسـون موضوع الاسماء والصفات فقال انمـا تركت الناس بالعـراق يتواقفون في مسألتين مسألة القدر ومسألة الوعد والوعيد • وفي ترجمة ابي اسحاق المعروف بالعمشاء قال انه يعتقد اعتقاد المعتزلة بخلق القرآن ويدافع عن هـذه الفكرة بحماس وله في هذا المعتقد اتباع ينحون نحوه ، وابن ظفر وابن الكلاعـي والمسحي كانوا يقولون ويجادلون بخلق القرآن •

وقدم رواة اللغة والادب في العصر العباسي من العراق الى المغرب العربي فنقلوا اليهم اخبار العرب قبل الاسلام وبعده ، ومن هؤلاء الحكـم بن ثابت السعدي وهو من الشعراء والبلغاء ورواة الادب المعروفين ، ورث ذلك عـن جده سلامة بن جندل وغيره ، وقد روى عنه ابناء المغرب العربي كثـيرا مـن

اشعار شعراء العرب قبل الاسلام والمخضرمين • وكان قد دخل المغرب العربي سنة ١٤٤هـ / ٧٦١م مع الجيش العباسي الذي ارسله الخليفة ابو جعفر المنصور بقيادة ابن الاشعث الخزاعي • وكان الحكم المذكور احد القواد الثمان والعشرين في هذا الجيش • فاقام بالقيروان ثم صار احد قواد الامير الاغلب التميمي المعين من قبل المنصور • ولما استشهد الاغلب قال الشاعر الحكم شعرا في رثائه •

وقد قصد المغرب العربي كثير من الادباء واللغويين والنحاة خاصة ايام الوالي يزيد بن حاتم المهلبي (١٥٥ — ١٧٠هـ / ٧٧٠ — ٧٨٦م) الذي ولاه العباسيون ولاية المغرب • وكان معروفا عنهانه أجزل العطايا للعلماء والشعراء فقصدوه ومدحوه • وكان قد استصحب نخبة من الادباء والشعراء عند توليه المغرب منهم المعمر بن سنان التيمي الذي كان مرافقا له ويأنس لاستماع حديثه وقد عرف عن المعمر بانه اعلم الناس بايام العرب واخبارها ووقائعها واشعارها ، وعنه اخذ اهل افريقية اخبار حرب غطفان وغيرها من وقائع العرب ، وكذلك قدم معه الحسن بن سعيد البصري احد كبار النحاة البصريين ومشاهير كتاب الدواوين • وقد وفد الى المغرب ايام الوالي المذكور ربيعة بن ثابت الاسدي احد ادباء العراق ايام العباسيين — وكان الاصمعي يحتج بشعره — وله قصيدة مشهورة يمدح فيها يزيد المهلبي بتوليته ولاية المغرب • وفي ايام الامير الاغلبي ابراهيم الثاني قدم الى المغرب العربي محمد بن احمد بن الفرج البغدادي الكاتب • وقد عينه الامير للعمل في ديوان الرسائل مع صاحب الديوان ابي اليسر الشيباني البغدادي ، فكانت له اليد الطولى في تحرير الرسائل مع مشاركة عالية في فنون الادب •

وقد وفد يونس بن حبيب النحوي البصري الى القيروان ايام ولاية يزيد المهلبي المذكور وكلاهما من اهل البصرة • ويعد ابن حبيب من اشهر النحويين

العـــرب وتتلمذ عليه كل من الكسائـــي والفراء وسيبويه « وكانت له حلقة بالبصرة ينتابها اهل العلم وطلاب الادب وفصحاء الاعراب والبادية » • ويقول حسن حسني عبدالوهاب انه بدون شك ان طلبة العلـم بالقيروان اغتنموا اقامـة هذا العلامة بين ظهرانيهم للاستفادة من علمه الغزير ورواياته الواسعة •

وممن دخل المغرب العربي ايام هذا الوالي احد اعلام نحاة الكوفة قتيبة الجعفي النحوي وكان ممن اتصل بالخليفة العباسـي المهدي في بغـداد وينقل حسن حسني عبدالوهاب عن التيفاشي انه هنالك في المغرب قام بابداء مشورته في بعض القضايا اللغوية وتتلمذ عليه اللغويون والنحاة المغاربة امثال المهري •

ومن طلائع النحويين العراقيين الذين وفدوا الى المغرب العربي ايام الولاة المهالبة عياض بن عوانة بن الحكم الكلبي النحوي وكان قد نشأ ودرس فـي الكوفة ، فلما رحل الى المغرب اغدق عليه المهالبة العطايا وخاصة الوالي روح ابن حاتم (١٧١ ــ ١٧٤هـ / ٧٨٦ ــ ٧٩٠م) • وكان عياض شاعرا مجيـدا وقد تتلمذ عليه ابناء المغرب واخذوا عنه كثيرا في اللغة والنحو والشعر •

كما ان طلبة العلم في المغرب اتجهوا الى بغداد ودرسوا على علمائهـا ومن هؤلاء عالم اللغة ابن مرزوق القيروانـي والفقيه الشاعر بكر بـن حماد الذي درس الفقه والادب على جلة من علماء البصرة والكوفة وبغداد ومدح المعتصم واتصل بكبار شعراء العراق مثل ابي تمام وصريع النواني ودعبل وابن الجهم ثم رجع الى المغرب واتصل بالامير ابراهيم الثاني وكبار رجال دولته • وتتلمذ علـى يده كثير من ابناء المغرب في الحديث النبوي وشعر شعراء العراق المعاصرين له الذين اجتمع بهم في رحلته • ولذلك كان يعد من كبار نقلة العلم والادب الى المغرب • وسافر الطلاء المنجم القيروانـي الى العراق وتعلم فيه علومـا عقلية كثـــــيرة •

ونجد الدولة الاغلبية في تونس تتجه الى بغداد ــ حيث المدرسة الطبيـة البغدادية التي اصبحت اعلى مدرسة طبية في العالم المعروف وقتئذ ــ لاستدعاء

كبار الاطباء فهذا أسحق بن عمران وهو طبيب بغدادي نشأ وقرأ واشتغل بصناعة الطب في بغداد • وكان مسلما استجلبه الامير الاغلبي ابراهيم الثاني لخدمته بالطب وبعث اليه اموالا كثيرة ليستعين بها على السفر وكتابا بخط يده يعده فيه بالرجوع الى بلاده بغداد متى شاء له ذلك • فرضي وهاجر الى تونس واصبح الطبيب الخاص للامير المذكور • وكان حاذقا عارفا بتركيب الادوية وذا مكانة علمية عالية ادخل الى المغرب العربي الطب والفلسفة ، وقد تتلمذ عليه اشهر اطباء القيروان مثل اسحاق بن سليمان وابن الجزار ، لكن الامير لم يسمح له بالعودة الى بغداد عندما طلب منه ذلك • وان الكتب الطبية البغدادية المشهورة كانت معروفة في تونس بدليل انها كانت مع المترجم التونسي المشهور قسطنطين الافريقي عندما رحل الى ايطاليا وقام بترجمتها الى اللاتينية هناك ومن هذه الكتب الحاوي للرازي والكامل في الصناعة الطبية لعلي بن العباس •

والحدث العظيم لانبعاث العلوم الرياضية في تونس هو قيام الامير ابراهيم الثاني بتأسيس مؤسسة علمية لدراسة الفلسفة والطب والفلك وتقويم البلدان في مدينة رقادة مقلدا في ذلك (بيت الحكمة) العباسي المحدث في بغداد الا وهي بيت الحكمة التونسي • وغالب الظن ان نظام بيت الحكمة التونسي كان يشابه سميه العباسي الذي كان وقتئذ في بغداد ، وغير خفي أن المؤسسة التونسية اقيمت على غرار المؤسسة العباسية في وضعه وتقاليدها ، ولو ان معلوماتنا ايضا عن بيت الحكمة البغدادي هي في الواقع ضئيلة • وكان يرأس بيت الحكمة التونسي ناظر يسمى (صاحب بيت الحكمة) وكان ابو اليسر الشيباني البغدادي المشهور بالرياضي الذي كان كاتبا للامير ابراهيم الثاني ثم لابنه الامير عبدالله من بعده ، قد تقلد رئاسة بيت الحكمة في عهد آخر امراء الاغالبة زيادةالله الثالث •

جـ ـ مصـــــــر

سمت الحركات الثقافية في مصر وابرز هذه الحركات الحركة الدينية مـــن تفسير وحديث وفقه وقراءات ، اذ كانت هي الحركة الثقافية الغالبة في ارجـاء الدولة العربية الاسلامية فكان يرد الى مصر كثير من علماء العراق وغـــيره فينشرون علمهم كما كان المصريون يرحلون الى العراق لاخـذ العلم مـــن علمائه • فالشافعي الذي تبلور مذهبه في العراق رحل منه الى مصر ونشـــر مذهبه وتتلمذ على يديه بعض المصريين مثل الربيع بن سليمان المرادي وحمله علمه فقام الربيع بالتدريس في جامع الفسطاط ثم في مسجد ابن طولون فنشر في مصر احاديث الشافعي وفقهه • وكما كان الربيع بن سليمان امام الشافعية في مصر كان الطحاوي امام الحنفية فيها • وترك في مصر حركة حنفية تساير حركة الربيع الشافعية ، وتمتاز باعمال العقل في التشريع بجانب النقل • وعلى ايـــة حال فان الدراسة الدينية في مصر كانت على نمط الدراسة في العراق موضوعا ومنهجا • والعراقي ابن حنزابـة ــ وهو ابن وزير العـــراق المشهور ابـن الفرات ــ الذي صار وزيرا للدولة الاخشيدية كان محبا للعلمـاء يقربهـم ويشجعهم ويصلهم بماله ، حتى قصده من علماء الاقطار كثيرون ، وكان يملي الحديث بمصر وهو وزير ويأتيه المحدثـون يسمعون روايته • ولـه تأليف في اســماء الرجال والانســاب •

وانتقلت من العـراق الى مصر صورة مـــن خلافات المتكلمين حـــول مسأله خلق القرآن وكانت الحركة عنيفة وخاصة في عهد الخليفة الواثق •

وكان طبيعيا ان تثير هذه المسألة في الجـو المصـري الجـــدل فـــي الاعتزال واصولــــه ، واعتنقه جماعة ورفضه آخـرون •

ثم ظهر في مصر مظهر ديني من نوع جديد على يد ذي النون المصـري ، احد مؤسسي التصوف الذي رحل الى بلاد كثيرة منها بغداد • ولـــم يرض قاضي مصر عن ذي النون وتعاليمه ، فاضهد واتهم بالزندقة ، واخيرا ارســل

الى دار الخلافة ببغداد فسجن في المطبق ، ولكن مساعي الصوفية ببغداد واتصالهم برجال المتوكل على الله جعلت المتوكل يستدعيه ويسمع منه ويتأثر بمواعظه ، فيرسله الى مصر مكرما . ومنذ ذلك الحين قويت الحركة الصوفية . ورأس الحركة الصوفية بعد ذي النون عراقي من مدينة واسط هوبنان الجمال الذي صحب الجنيد ثم وفد الى مصر . وانكر على ابن طولون تصرفاته وامره بالمعروف والنهي عن المنكر في غير مبالاة .

وازدهرت الحركة اللغوية والنحوية المصرية بسبب التأثير العراقي فالمصريان ابن ولاد والنحاس اللذان كانا مصدرا لحركة قوية لغوية ونحوية في مصر ، وتعلم عليهما كثيرون كانا قد تتلمذا في العراق فابن ولاد الذي قال عنه المبرد انهشيخ الديار المصرية في العربية ، قد درس النحو ببغداد على الزجاج والمبرد وثعلب ، ثم اتى مصر ينشر النحو على طريقة العراق . والنحاس تعلم النحو في العراق على الاخفش الصغير والمبرد والزجاج . وكان هو وابن ولاد زميلين في التعلم وفي التعليم بمصر . ثم ان ابن بابشاذ (ت ٤٦٩هـ / ١٠٧٧م) ورد العراق ودرس على علمائها ثم رجع الى مصر فاصبح احد ائمة النحو واللغة فيها .

اما الحركة الادبية في مصر فقد كان الشعر فيها هزيلا ، لذلك لما جاء الشاعر العراقي المتنبي ابتلعهم كما يبتلع الحوت الكبير السمك ، ولم يستطع ان يجاريه احد منهم .

اما النثر الفني فكان التأثير العراقي فيه اكثر حظا من الشعر بل ان بعضه من صنع كتاب عراقيين اقاموا في مصر ، ويتجلى ذلك فيما نقله القلقشندي من رسائل (ابن عبد كان) ككتابه الذي كتبه على لسان احمد بن طولون لابنه ، لما خرج عليه ، ففيه المسحة العراقية ، جمعت بين طول نفس الجاحظ ،وجزالة عمرو بن مسعدة ، كما يتجلى في كتاب المكافأة للكاتب البغدادي ابن الداية الذي الفه في العهد الطولوني .

والحركة الفلسفية في أمصر كانت من أثر الوافدين من العراق ومن أثر مدرسة الاسكندرية •

اما في مجال التاريخ فقد جاء الى مصر في العهد الاخشيدي المؤرخ العراقي المشهور المسعودي وتوفي بها سنة ٣٤٦هـ / ٩٥٧م • وكان مؤرخا ممتازا على من سبقه بكثرة تجاربه من رحلاته ومشاهداته ودقة نظره وسعة اطلاعه والتفاته الى آفاق واسعة في التاريخ • وقد بعد في التاريخ عن اسلوب المحدثين ، فانتقل به خطوة اخرى ، ولاشك ان وجوده بمصر وانتشار كتبه فيها كان له أثر كبير في الثقافة التاريخية ، ورحل الى مصر الى ان توفي فيها العالم العراقي المشهور ابن الهيثم (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٩م) وهو من مدينة البصرة ، والذي يعد من اعظم علماء الطبيعة ، وان ابحاثه المتعددة وخاصة في علم الضوء لابد وان أثرت في تقدم علم الطبيعة في مصر •

وهناك شخصية عراقية عاشت في عصر صلاح الدين الايوبي رحلت الى مصر واشتغلت في التدريس بالازهر تلك الشخصية هي عبداللطيف البغدادي الذي كان عارفا بكثير من العلوم فهو طبيب ورياضي واديب ولغوي ومحدث ومؤرخ وفيلسوف ونباتي • وقد وصف آثار مصر ونباتاتها وصفا دقيقا في كتابه الافادة والاعتبار •

ومن المراسلات العجيبة والبديعة هي المراسلات والمناظرات التي كانت تجرى بين ابن بطلان الطبيب البغدادي (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م) وابن رضوان الطبيب المصري فكلما الف احدهما كتابا اوجاء برأي رد الآخر عليه ولما طالت تلك المراسلات رحل ابن بطلان اليه من بغداد الى مصر •

وكان الفن بمصر في العصر الطولوني تابعا للاساليب الفنية العراقية العباسية لان احمد بن طولون نشأ في مدينة سامراء فنقل الى مصر ما كان في العراق من اساليب العمارة والزخرفة • ويتجلى ذلك كله في جامعه الذي

يعتبر في عمارته وزخرفته الجصية مثالا حيا من امثلة الفن العراقي في القـرن الثالث الهجري • وان منارة هذا الجامع ليس لها نظير في الاقطار الاسـلامية الا في المسجد الجامع او مسجد ابي دلف في سـامراء كما ان بدايـــة ظهور زخارف الارابسك التي كانـت فيالعراق فيالقـرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) والتي نراها في التحف والزخازف الجصية التي تغطي الجدران في مدينة سامراء قد تأثرت بها مصر فهي الاخرى انتقلت الى مصر أبان العصر الطولونـــي •

ع ـ بـلاد الشــــام

مما لاشك فيه ان جمهرة من علماء العراق في القراءات والتفسير والحديث كان لهم اثرهم في نشاط تلك العلوم الشرعية في بلاد الشام ومن يقرأ كتاب تاريخ بغـداد للخطيب البغدادي وتاريخ دمشق لابن عساكر وكتب الطبقات يجـد هـــذه الجمهـــرة •

وقد ذكر الخطيب البغدادي ان قسما من محدثي العراق في القرن الثالث الهجري رحلوا الى بلاد الشام وحدثوا فيها ، ونزل معظمهم الثغور الشاميـة ، وبعضهم سكن الرملة ودمشق ، والراجح ان قدومهم لسبب المرابطـة والجهاد بدليل اقامتهم في المناطق التي نزلوهـا وحدثوا فيهـــا ، واغلبهم جاءوا مـن بغداد • وكذلك وفد الى العـــراق وتتلمذ على علمائه طلبة العلم مـن بـلاد الشام • وكانت هناك مراسلات بين رجال الحديث العراقيين والسوريين كالتي كانت بين احمد حنبل وآدم بن اياس العسقلانـــي •

وكان القضاة في بلاد الشام أيام العباسيين يرشحون من قبل قاضي قضاة بغداد ويجري لهم امتحان لمعرفة قولهم بخلق القرآن ، فيحيى بن اكثم وهـو معتزلي وقاضي قضاة المأمون لايعين قاضيا الا من المعتزلة •

وكـان بعض العراقيـين يرسلون الى بـلاد الشام من قبـل الخلفاء العباسيين لتولية القضاء في دمشق او المدن الشامية الاخرى مثل القاسـم

ابن سلام ــ صاحب كتاب الاموال ــ الذي تولى قضاء طرسوس والمعروف عن القاسم انه عارف بالشؤون الاقتصادية والفقهية . وعبد الحميد بن عبدالعزيز (ت ٢٩٢هـ/٩٠٤م) وهو من أهل البصرة تولى قضاء دمشق ويعتبر أبرز الفقهاء والقضاة الذين تولوا قضاء الشام في هذه الفترة ، وتأتي اهميته من المؤلفات التي صنفها في القضاء والتي تناولت جوانب كثيرة تتعلق بالفرائض وصفات القاضي وتدوين الاحكام الصادرة في سجلات .

اما من الناحية الادبية فان بلاد الشام فقدت مكانتها الادبية مع بداية حكم بني العباس وفي سنة ٢٤١هـ / ٨٥٥م عين الخليفة المتوكل ابن المدبر على خراج جند دمشق والاردن وكان مهتما بالشعر يقوله ويسمعه ، وكان يشترط على الشعراء الذين يفدون اليه ان يقولوا شعرا جيدا .

ان اكبر نشاط للحركة الثقافية في بلاد الشام كان في بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب ، وسيف الدولة نفسه عربي عراقي عاش في ديار ربيعة والموصل . وكانت ندوته التي يقيمها في قصره حافلة بالعلماء والادباء والشعراء والفلاسفة ، يلقون من كرمه مايدفع بهم الى تجويد صناعتهم الادبية بحيث ان هذا الامير كان سببا مباشرا من اسباب ارتقاء الشعر العربي واستحداث فنون جديدة وسعت دائرته بعد ان كانت محصورة في محيط تقليدي محدود. وكان نصيب العراقيين في هذه الندوة كبيرا فمنهم الشاعر اللامع ابوفراس الحمداني ابن عم سيف الدولة ، والشاعر العراقي المشهور المتنبي الذي نشأ بالكوفة ثم التحق ببلاط سيف الدولة الحمداني ، وقد وجد المتنبي في سيف الدولة الى جانب كرمه فروسية واعتزازا بالعروبة وطموحا الى المجد ، وكلها صفات ينزع اليها المتنبي ويراها مثله .

وقد التحق ببلاط الامير اللغوي والنحوي ابن خالويه الذي تتلمذ على علماء اللغة العربية في بغداد مثل ابن الانباري وابن دريد وابي عمر الزاهد، وقد اصبح معلما لسيف الدولة ولاولاده ، واستقر في حلب الى حين وفاته بعد

ان درس والف كتبا كثيرة في اللغة العربية وعلومها في كـل من حلب وحمص •
وكان لابن خالويه مناظرات كثيرة مع العلماء منها المناظرات والمنازعات التي حدثت بينه وبين المتنبي • ومن شعراء سيف الدولة الخالديان وكانا قيمين على مكتبته وقد ألفا كتبا في الشعر كثيرة • ومن شعرائه ايضا الشاعر العراقي ابن نباتة السعدي الذي ضاق ذرعا بكرم الامير وكثرة عطاياه ، والسرى الرفاء الذي كان يعمل رفاء بالموصل في شبابه وهذا اصل لقبه ، وعندما توفي سيف الدولة قدم الى بغداد ، وابو اسحق الصابي •

ومن رواد حلقة سيف الدولة الفيلسوف الفارابي اكبر فلاسفة المسلمين الذي دخل بغداد ولم يعرف اللغة العربية ولا الفلسفة فتعلمها فيها ثـم التحق ببلاط الامير الحمداني • وهنالك اصبح مطرب الامير ونشر علما كثيرا • ورحل النحوي البغدادي الزجاجي من بغداد الى الشام ومات هناك وله مؤلفـات كثيرة في النحـو وقواعـد اللغـة •

وفي ظل تأثير المتنبي نشأ شاعر عظيم في بلاد الشام هو ابو العلاء المعري، فتعلم في حلب ، غير ان رغبته في الانطلاق الى آفاق اوسع جعلته يرحل الـى بغداد في عام ٣٩٨ هـ/١٠٠٧ م • وقد ادى اتصاله بعبدالسلام البصري خازن دار الكتب هنالك ، وكذلك اتصاله باصدقائه المفكرين الاخرين الى ان يوجه شعره الى الاسلوب الفلسفي ، ثم عاد من بغداد لانه دخل في خصومة مـع المرتضى لميل المعري للمتنبي ، وكذلك لورود الخبر بمرض امـه • وكانـت اقامته في بغداد ، مركز الحياة الفكرية في عصره ، ذات اثر حاسم في تطـوره ، وكثيرا ما عبر فيما بعد بطريقة مؤثرة عن اسفه الشديد لاضطراره الى مغادرة بغـداد •

هـ ـ خراسـان وبلاد ما وراء النهـر

ازدهرت الحضارة العربية في خراسان وبلاد ما وراء النهر وخاصة في مجال الحديث والفقه وكان للعراق دوره في هذا الازدهار فالمقدسي يقول

(والغلبة في الاقليم لاصحاب ابي حنيفة) واشتهر من الحنفية فيهم الماتريدي . وهو للحنفية في علم الكلام كالاشعري للشافعية ، وابو الليث السمرقندي الملقب بامام الهدى . وكان في هذا الاقليم كثير من كبار الشافعية مثل القفال الشاشي والبيهقي ، كما ان رؤوس المحدثين مثل الامام البخاري ومسلم النيسابوري رحلا الى العراق لجمع الاحاديث والاسانيد والرواية عن اهله .

وكان العلامة ابو زيد البلخي قد رحل من بلخ الى العراق وأقام بـه ثمان سنين يأخذ علمه وفلسفته ، ثم عاد الى بلاده ينشر ما تعلمه فيه . وكان يقال له (جاحظ خراسان) ويعد من اكبر الجغرافيين العرب وقـد الف كتاب (صور الاقاليم) وهو خرائط ملونة موضحة ببعض الشروح . وهذا الازهري من ائمة اللغة رحل الى العراق ودرس على علمائها مثل ابن دريد ثم الف (التهذيب) في اللغة . والجوهري صاحب الصحاح دخل ديار ربيعة ومضر وجمع ما استطاع من اللغـة .

وهناك طائفة كبيرة من نسل الخلفاء العباسيين أتوا الى هذا الاقليم من العراق فشجعوا الحركة الادبية بما بذلوا من مال ، وما وجهوا من رأي ، ومن اشهر هؤلاء ابو طالب الماموني ـ من نسل المأمون ـ وعبدالله الواثقي من اولاد الخليفة الواثق . والحركة الادبية في هذا الاقليم كانت قوية وان أهله جروا في الشـعر على اساليب عراقيـة .

وكان علماء بغداد مقصدا لامراء وكبار الدولة في هذا الاقليم فهذا اللغوي ابو سعيد السيرافي يبعثون اليه وهو في بغدد يسألونه ليوضح لهم ما اشكل عليهم . ومن هؤلاء : الامير نوح بن نصر الساماني الذي كتب كتابا خاطبـه فيه بالامام ، وسأله في مسائل تزيد على اربعمائة معظمها الفاظ لغوية . وبعث اليه البلعمي الوزير الساماني رسالة سأله فيها عن مائة وعشرين مسألة ، اكثرها في القرآن والحديث .

لم يقتصر التأثير الحضاري العراقي في خراسان وبلاد ما وراء النهر على جانب معين ، فالخط العربي الكوفي الذي اتخذ كنقوش خطية في اغلب بلدان العالم نجده كذلك في هذه المناطق فمثلا وجدت كتابات كوفية مموهة بالفضة المنقوشة على الفخار الساماني •

٢ ـ التأثيرات خارج حدود الدولة العربية الاسلامية •

ا ـ الصين

ان الدارس لتاريخ العلاقات العراقية الصينية ايام العباسيين تظهر له بعض الامور اولها النشاط التجاري البحري في المحيط الهندي ويعزو جبرائيل فران هذا النشاط الى وجود دول منظمة قوية في كل من العراق والصين حيث كانت الخلافة العباسية في بغداد ودولة تانغ القوية في الصين ، ولم يقتصر النشاط على التجارة والحياة الاقتصادية، بل ان العلوم والفنون والاداب تقدمت ايضا • وهذا ما حدا بالعرب والصينيين ان يتبادلوا سلعهم وعلومهم وادابهم وفنونهم • وان مدينتي البصرة والابلة العراقيتين كانتا منتهي مطاف السفن القادمة من الصين • وثانيها هو العلاقة التجارية والدبلوماسية التي كانت قائمة بين الخلفاء العباسيين والاباطرة الصينيين ، وثالثهما هو الادب الجغرافي البحري العربي الذي رافق النشاط التجاري حيث خلف لنا تجار وقصاص وربانية من اهل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) اخبارا عن البلاد التي زاروها او سمعوا قصصها او ابحروا اليها • وكانوا اول من عرف العالم على البحار الشرقية وشواطئها واهلها ومتاجرهم وعاداتهم ورسومهم ، بحيث نحصل على صورة اجتماعية انثروبولوجية اقتصادية حية عن تلك المناطق والبحار • ونقصد بهذا الادب الجغرافي العربي هو كتاب (اخبار الصين والهند) للتاجر سليمان والثاني (من اخبار الهند والصين) الذي يكاد يكون تعليقا وتوضيحا مفصلين للكتاب الاول ، وهو من تأليف أبي زيد السيرافي حيث ان سليمان كان تاجرا وانه

سافر الى الهند والصين اكثر من مرة بقصد التجارة، وانه كتب كتابه سنة ٢٣٧هـ/ ٨٥١ م . اما ابو زيد فانه كان يعيش في اواخر القرن الثالث ومطلع القرن الرابع للهجرة والف كتابه حوالي سنة ٣٠٤ هـ/٩١٦ م . وقد ضم ايضا اخبار ابن وهب البصري الذي قام برحلة طويلة سنة ٢٥٧ هـ/٨٧٠ م الى عاصمة الصين خمدان مرورا بخانقو (كانتون) . وقد قابل ابن وهب البصري امبراطور الصين وجرى في هذه المقابلة كلاما طويلا حول الانبياء والاسلام وزي الخلفاء العباسيين . وقال الامبراطور الصيني « انا نعد الملوك خمسة ، فأوسعهم ملكا الذي يملك العراق لانه في وسط الدنيا ، والملوك محدقة به ، ونجد اسمه عندنا ملك الملوك » .

كانت العلاقات التجارية والدبلوماسية قائمة بين الخلفاء العباسيين والاباطرة الصينيين وقد بلغت السفارات العباسية من بغداد الى الصين التي وردت فقط في « تاريخ اسرة تانغ الصينية » خمس عشرة سفارة شملت عهود ابي العباس السفاح والمنصور والمهدي والرشيد في السنوات :

١٣٣ هـ	١٣٥ هـ	١٣٧ هـ	١٣٨ هـ	١٣٩ هـ	١٤١ هـ	
٧٥٠ م	٧٥٢ م	٧٥٣ م	٧٥٤ م	٧٥٥ م	٧٥٧ م	
١٤٣ هـ	١٤٥ هـ	١٥٢ هـ	١٥٦ هـ	١٦٥ هـ	١٨٢ هـ	١٨٤ هـ
٧٥٨ م	٧٦٠ م	٧٦٢ م	٧٦٩ م	٧٧٢ م	٧٨١ م	٧٩٨ م

بالاضافة الى السفارات التي وصلت في العصور العباسية المتأخرة حتى ان المصادر الصينية الاخرى احصت خمسا وعشرين سفارة وصلت الى الصين بين سنتي ٣٤٩ ـ ٥٣٥ هـ/٩٦٠ ـ ١١٤٠ م) . وقد اطلق الصينيون على العباسيين صفة (ختي تاسي) اي (العرب ذوو الملابس السود) وهذه اشارة الى شعار العباسيين وهو السواد .

ان بناء بغداد ادى الى ازدهار الحركة التجارية مع الشـرق الاقصى ؛ بحيث ارتبطت عاصمة العباسيين ارتباطا وثيقا بالطرق التجارية البرية والبحرية مع تلك الجهات . ويظهر من المصادر العربية وخاصة رحلة السيرافي والمسالك والممالك لابن خرداذبة ومروج الذهب للمسعودي ، ان العلاقات التجاريـة بين العباسيين وبلاد الصين اصبحت منتظمة منذ القرن الثاني الهجري وزادت انتظاما في القرن الثالث . وعندما بنيت بغداد قال المنصور « هذه دجلة ليس بيننا وبين الصين شيء ياتينا فيها كل ما في البحر » .

ويروي ان تاجرا عراقيـا اباضيا هو النصر بن ميمون البصـري زار الصين . وتحوي الحوليات الصينية نبذة تبعث على الاهتمام كتبهـا كياتان Kia Tan قرب نهاية القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي . يصف فيها الطريق من كانتون الى بغداد .

وكانت خانقو (كانتون) أكبر المراكز التجارية في الصين وكانت تعيش فيها جالية كبيرة جدا من العرب المسلـمين وقـد حظي العرب المسلمون من الامبراطورية الصينية بتعيين قاضي منهم يحكم بينهم ويصلي بهم ويدعو للخليفة العباسي حيث يقول سليمان التاجر « ان بخانقو وهـو مجتمع التجار رجـلا مسلما يوليه صاحب الصين الحكم بين المسلمين الذين يقصدون الى تلـك الناحية . واذا كان في العيد صلى بالمسلمين وخطب ودعا لسلطان المسلمين . وان التجار العراقيين لا ينكرون من ولايته شيئا في احكامه وعمله بالحق وربما في كتاب الله عز وجل واحكام الاسـلام » . ويقول ابو زيـد السيرافي « وامـور البحر في ذلك الوقت مستقيمة لكثرة اختلاف التجار اليهما (الهند والصـين) مـن العـراق » .

وكان من نتيجة هذه المصالح التجارية ان اهتـم العباسيون بتقويـة الاسطول البحري لحماية التجارة القادمة من الصين والهند . وهكذا ارسل العباسيون في سنة ٢١٠ هـ/٨٢٥ م قوة بحرية كبيرة من البصـرة لتطـارد

القراصنة الذين كانوا يتعرضون للسفن التجارية القادمة من الشرق الاقصى • الا ان هذا النشاط التجاري في ميناء كانتون ــ على مايقول ابو زيد السيرافي ــ اصيب بنهاية عنيفة سنة ٢٦٤ هـ/٨٧٨ م عندما حاصر احد المتمردين واسمه هوانج چاو المدينة وعمل فيها النهب والسلب وقتل ذلك العدد الضخم من التجار الغرباء من ضمنهم الجالية العربية • وكان عدد من قتل من غير الصينيين ١٢٠٠٠٠ رجل ويقول ان هذا العدد معروف على وجه الدقة لان الصينيين كانوا يحصون افراد الجالية الاجنبية من اجل الضرائب •

ويحدثنا ابن النديم ان رئيس الطائفة الكاثوليكية في بغداد ارسل الى الصين بعثة مؤلفة من ستة اشخاص نصارى برئاسة الراهب النجراني سنة ٣٧١هـ / ٩٨١م ــ للاطلاع على امور المسيحيين الصينيين وتوجيههم ــ مكثت في الصين ست سنين وعاد رئيس البعثة واحد اعضائها سنة ٣٧٧ هـ/٩٨٧ م • وجرت مقابلة بين ابن النديم والراهب النجراني في محلة الروم وراء الكنيسة ببغداد سأله فيها عن سبب تأخره كل هذه المدة فأجابه بان امورا اعترضته في الطريق كانت سببا في تأخيره ، وقال ان الطريق البحري لم يكن ذلك الطريق الامين بسبب امور منها قلة اصحاب الخبرة من ربابنة السفن فيه ، وحدثه عن أحوال نصارى الصين • ثم تطرق في كلامه الى عاصمة الصين ومدنها وملوكها وامرائها وتجارتها وديانتها ، وان الصينيين يعبدون امبراطورهم ويقدسون صورته • ويبدو ايضا ان الصينيين كانوا يأتون الى بغداد لان ابن النديم نفسه يذكر انه سبق ان سأل صينيا اسمه جيكي الصيني في بغداد سنة ٣٥٦ هـ/٩٦٦ م حول بعض الكلمات الصينية فوجد انها مطابقة لما شرحها الراهب النجراني المذكور •

ب ــ الهند

من المعروف ان العرب كانوا يلمون كثيرا بالسواحل الهندية الغربية قبل الاسلام • ويعرف دارسو التاريخ العربي ان امير العراق الحجاج بن

يوسف الذي كان يتولى القيادة العليا في المشرق فلد ابن اخيه الفاتح ، سهير محمد بن القاسم الثقفي قيادة الحملة التي تمكنت من فتح السند حيث دخل (الديبل) ويقول البلاذري انه اختط للمسلمين بها وبنى مسجدا وانزلها اربعة الاف وفتح مدينة الملتان وتهاوت امامه مدن السند واحدة واحدة . واستكمل فتح السند في العهود التالية : ايام المنصور والمأمون والمعتصم من بني العباس. واعتنق الدين الاسلامي كثير من الهنود واستمرت السند تابعة للخلافة العباسية في بغداد ، ثم ظهرت فيها نوع من الولاية الوراثية التي استمرت في تبعيتها للخلافة العباسية . ثم انتقلت ولايتها ايام المتوكل الى عمر بن عبدالعزيز الذي قال عنه ابن حوقل (عمر بن عبدالعزيز الهبارى القرشي الجواد الكريم المشهور حاله بالعراق بالنبل والفضل) ويقول ابن حوقل ايضا ان مدن السند مثل المنصورة والملتان في القرن الرابع الهجري كان اهلها مسلمين والخطبة فيها لبني العباس وان « زيهم كزي اهل العراق » وان اغلب حكام المدن من العراقيين مثل ابي القاسم البصري واحفاد عمر بن عبدالعزيز الهبارى السابق الذكر .

وكان ايضا للتجار العرب أثر بعيد المدى في نشر الاسلام . ففي القرن الثاني الهجري كان العرب يزاولون تجارة التوابل والعاج والاحجار الكريمة بنشاط خارق وقد ادى ذلك الى امتداد الاسلام على طول الساحل الغربي من الهند الجنوبية . وقد قامت علاقات طيبة بين التجار العرب والحكام الهنود .

ولم يكن العرب الذين وصلوا الى سواحل الهند تجارا فحسب فقد كان فيهم ادباء وعلماء ، فهم الذين عرفوا هذه البلاد للعالم ، وكذلك الهنود انفسهم يعتمدون على التراث العربي اعتمادا واسعا . وهم الذين قاموا بمحاولات جادة لرسم خريطة الهند وكتابة تاريخها . وكان رائد الكتابة عن الهند هو سليمان التاجر في رحلته المسماة (اخبار الصين والهند) التي تكلم فيها عن اخبار الهند والمجتمع الهندي عند زيارته لها في سنة ٢٢٤ هـ/٨٣٨ م

حيث ذكر اجد راجات الساحل الهندي الغربي الذي اشتهر باحترامه للتجار العرب الذين الموا ببلاده وقدم لهم تسهيلات كبيرة في بلاطه • ثم ما ذكره ابن وهب البصري في رحلته عن اخبار الهند ٢٥٧هـ / ٨٧٠م وما ورد ايضا في كتاب (عجائب الهند) من اخبار الهند وبحارها والعلاقة الودية بين ملوك الهند وامراء السند العرب • فقد تحدث النجيرمي بالبصرة لمؤلف الكتاب انه كان بالمنصورة في سنة ٢٨٨ هـ/٩٠٠ م فعلم ان مهروك بن رايق اكبر ملوك الهند كتب سنة ٢٧٠ هـ/٨٨٣ م الى الامير العربي في المنصورة عبدالله بن عمر بن عبدالعزيز ، يسأله ان يفسر له شريعة الاسلام باللغة الهندية ، فأحضر الامير عبدالله شاعرا عراقيا حاد الذكاء كان قد جاء الى الهند واتقن لغتها ، واخبره ما طلب منه الملك الهندي، فنظم الشاعر العراقي له قصيدة ارسلها للملك الهندي فنالت استحسانه ، وطلب من الامير العربي عبدالله ان يرسل اليه صاحب القصيدة ، فارسله اليه واقام عنده ثلاث سنين فطلب منه الملك الهندي ان يفسر له القرآن باللغة الهندية ، ففسره له • وقد اسلم الملك الهندي عندما فسر من سورة يسن قوله عز وجل (من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عظيم) صدق الله العظيم الا ان هذا الملك لم يستطع ان يبوح باسلامه وكان يصلي سرا خوفا من عدم امتثال شعبه لاوامره •

كانت اخبار الهند هذه من اقدم الريادات العربية البحرية اما في البر فان ابا دلف اول رحالة عربي يصل الى الهند برا بطريق ممر خيبر سنة ٣٢٣هـ / ٩٣٤ م •

وفضلا عما ذكر فان اول كتاب جغرافي عربي وهو (المسالك والممالك) لعبيد الله بن خرداذبه ، يحوي وصفا حيا ومشرقا للهند في القرن الثالث الهجري •

ومن أعظم الرحالة العرب الذين زاروا الهند في العصور الوسطى المؤرخ العراقي والجغرافي الفذ المسعودي (ت ٣٤٦ هـ /٩٥٦ م) وهو رجل

عرف بحبه للاستطلاع وقضى خمسة وعشرين عاما من حياته يسيح في مختلف الاقطار الاسيوية بما فيها الهند • ويعتبر مؤلفه العظيم (مروج الذهب ومعادن الجوهر) مصدرا غنيا عن الهند وطبيعتها وتاريخها وحضارتها وشعوبها •

انتقل العلم العربي وخاصة علم الحديث الى السند حيث يذكر لنا ابن سعد ان ابا حفص محدث البصـرة الذي كان اول مسلم يصنف كتابـا في البصرة ذهب الى السند في الايام الاولى للفتح العربي وقد كان ابو حفص المذكور من تابعي التابعين ، وهو بحق يعد المرجع الرئيسي في عصره لروايـة الحديث • ويرجح ان تكون مدن السند مثل ديبل وملتان والمنصورة اوائل مدن الهند التي صارت معاقل للتعليم العربي • واثناء العهد العربي في السند وملتان ذهب كثير من الهنود مسلمين وغير مسلمين الى العراق ويذكر ابن النديم عالمين من الهند احدهما منكة الهندي والاخـر ابن دهن الهنـدي وبمساعدتهما ترجمت بعض الكتب السنسكريتية الى العربية • اما السمعاني فقد ذكر اسماء كثير من العلماء تحت العناوين الآتية : ديبلي ، سندى ، لاهاورى ، منصورى • ونجد جماعة لامعة من طالبي العلم تنتمي الى قبائل السند قد استقرت في العراق مثل ناجح السـندي (ت ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م في بغداد وخلف بن سالم المخرمي السندي (ت ٢٣١ هـ /٨٤٥ م) وهـو من طالبي العلم الغيورين في اوائل القرن الثالث الهجري كتب كتابا بعنـوان (المسند) فقد مع الاسف •

وقامت في بلاد السند نفسها وتحت رعاية الحكام العـرب المستقلين في المنصورة والملتان مراكز لتعليم الحديث انجبت عددا من المحدثين النابهين ، واوفدت عددا من طالبي العلم الى خارج الهند لتحصيل الحديث ، وفي الحق فان المحدثين السنديين في القرن الرابع الهجري اظهروا نبافة في علم الحديث ولسوء الحظ فان نشاطهم الثقافي كان قصير العمر كقصر عمر الامارات التي سقطت حوالي نهاية هذا القرن •

جـ ـ الدولـة البيزنطيـــة

اتصف تاريخ العلاقات العربية البيزنطية بالحروب المتواصلة ، الا ان تلك الاعمال الحربية لم تحل دون قيام الاتصالات الثقافية • وكان أخذ طرق الاتصال الثقافي هو طريق اسرى الحرب وليس من المعقول ان يمر هـــذا الاحتكاك الدائم الحربي احيانا والسلمي احيانا اخرى دون ان يترك بعضا من العرب يتكلمون الرومية وبعضا من البيزنطيين يتكلسون اللغة العربيـــة • فالاسرى البيزنطيون كانوا قطعا يتكلمون لغتهم القومية ثم يتكلمون العربية محرفة ثم العربية القريبة من الصحيحة • وهكذا الشأن في أسرى المسلمين عند البيزنطيين الذين استقروا في الدولة البيزنطية • وهذا يحمل بعض الافراد اصحاب الاهتمامات من الجانبين الى تبادل الاراء والافكار والكلام في اللغة والادب • ويروي صاحب الاغاني خبرا طريفا فيقول : قدم رسول لامبراطور البيزنطيين الى هارون الرشيد، فسأل عن الشاعر ابي العتاهية وانشده شيئا من شعره ، وكان الرسول البيزنطي يحسن اللغة العربية ، فمضى الرسول الـــى امبراطور البيزنطيين وذكره له ، فكتب الامبراطور البيزنطي اليه ، وارجع رسوله يطلب من هارون الرشيد ان يرسل اليه ابا العتاهية ، ويأخذ بدلـــه ما اراد من الرهائن ، والح الامبراطور في ذلك • فكلم الرشيد أبا العتاهية في ذلك ، فلم يوافق وأبى ذلك •

وقد روى المسعودي في اثناء كلامه عن فداء الاسرى الذي حدث في عهد الواثق سنة ٢٣١هـ/٨٤٥م ان من بين من اطلق في هذا الفداء من أسرى المسلمين لـــدى الروم مسلم بن ابي مسلم الجرمـــي (وكان ذامحـــل في الثغور ، ومعرفة بأهل الروم وارضها، وله مصنفات في اخبار الروم وملوكهم وذوي المراتب منهم وبلادهم وطرقها ومسالكها ••» ومن علم هذا الاسير الجليل استمد عبيدالله بن خرداذبه قائمته لبنود الروم وذكر ان مسلم بن ابي مسلم (قال : ان اعمال الروم التي يوليها الملك عماله اربعة عشر عملا) •

ورغم شدة الحرب بين الجانبين كان التبادل العلمي قائما بينهما فالسفارات العلمية بين بغداذ والقسطنطينة كانت موجودة وخاصة في زمن الرشيد والمأمون والواثق •

ومن الغريب ان تذكر المصادر ان الامبراطور البيزنطي نقفور الاول من اصل عربي وربما كان من اهل العراق • وقد وصف احد اصحاب المدونات الاغريقية الامبراطور ليو الثالث بانه كان « ذا عقلية عربية » •

وكانت مراسيم استقبال السفارات العربية التي كانت توفد الى القسطنطينية في فترات الصلح ، تجرى على اسلوب دقيق محكم • وكانت بيزنطة تستقبل السفراء وترحب بهم بكل مظاهر الاحتفال الباهرة في البلاط والمجالات الدبلوماسية • وقد حفظت لنا الكتب التي صنفت تحت اشراف الامبراطور قسطنطين بورفيرو جنيتوس في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي في موضوع (مراسيم البلاط البيزنطي) اوصافا للاستقبال الودي البالغ الذي كان البيزنطيون يستقبلون به سفراء بغداد • وكان (الاصدقاء) العرب يحتلون على المائدة الامبراطورية مقاعد اعلى من مقاعد (الاصدقاء) الفرنجيين •

وقد زار القسطنطينية كثير من الرحالة العرب منهم الرحالة العراقي الموصلي علي الهروي (ت ٦١١هـ / ١٢١٤م) الذي اعطانا في كتاب (الاشارات الى معرفة الزيارات) وصفا موجزا لاهم اثار العاصمة البيزنطية ، ويخص بالذكر بعض الآثار ذات العلاقة بالعرب المسلمين • وقد دعا من الله ان يجعلها دار الاسلام •

ولقد أثرت الحروب العربية البيزنطية في ادب الحرب في كلا البلدين ، فقد خلفت الاشتباكات العسكرية نموذجا لبطل قومي يتصف بالبسالة والاقدام والكرم ، وأصبح بعض هؤلاء الابطال شخصيات اسطورية • ومن ذلك محارب شهيد عربي اسمه عبدالله البطال • وتدور ملحمة البطولة البيزنطية

المشهورة التي نشأت حول شخصية اكريتاس وتدور حول شخص حقيقي قتل في الحرب سنة ١٧٢هـ / ٧٨٨م • وهذه الملحمة وما يسمى بالاغنيات الاكريتية (نسبة لاكريتاس) تصور الحروب بين الدولة العربية أيام العباسيين والدولة البيزنطية تصويرا جميلا ودقيقا ، وخاصة الحروب التي انتصرت فيها الجيوش العربية انتصارا باهرا على الجيوش البيزنطية في عمورية ايام المعتصم • وقد تمخضت الابحاث في ميدان اشعار البطولة البيزنطية والعربية عن مسألة غاية في الاهمية ، وهي مسألة الارتباط الوثيق بين الف ليلة وليلة وبين شعر البطولة اليوناني ، وهكذا تكون ملحمة اكريتاس اليونانية مصدرا غنيا للمعلومات عن العلاقات الثقافية بين بيزنطة والعرب •

وفي العصر العباسي اشتهر في شعر الحرب الشاعران العربيان البحتري وابو تمام • فقد وصف ابو تمام وقعة عمورية الشهيرة ومدح المعتصم بها • وكان الشعر الحربي العربي تسجيلا تاريخيا للوقائع الحربية الهامة ، كما كان تسجيلا جغرافيا للمعالم والاماكن البارزة •

وكانت حركة تحطيم الصور في الدولة البيزنطية ــ او مايعرف بالنزاع اللاايقوني ــ مظهرا لأثر الاسلام في بيزنطة • اذ كان لكراهية التصوير عند المسلمين صداها في المسيحية ، فقد ثبت ان القائمين بحركة كاسرى الصور عند المسيحيين في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي كانو متأثرين بتعاليم المسلمين في هذا الصدد ، كما ان المرحلة الثانية من النزاع اللاايقوني (١٨٦ ــ ٢٥٣هـ / ٨٠٢ ــ ٨٦٧م) في الدولة البيزنطية كانت من اهم خصائص الاتصال الثقافي بينها وبين الدولة العباسية • ومما لاشك فيه فان اللاقاصيص التي كانت تتواتر على الامبراطور ثيو فيلوس (٢١٤ ــ ٢٢٨هـ/٨٢٩ ــ ٨٤٢م) حول فخامة بلاط العباسيين كان الدافع الذي حرك الامبراطور للقيام بهذه الحركة •

ع ـ اوربــــا

انتج العراق علماء لا يمكن ان يحجب فضلهم على الانسانية وظلت مؤلفاتهم المراجع المعتمدة في جامعات اوربا حتى القرن السابع عشر وها نحن نذكر اسماء قسم منهم على سبيل الامثلة لا الحصر مثل ابن الهيثم والكندي والبتاني والفرغاني والخوارزمي وموسى بن شاكر واخوان الصفا والبغدادي والقزويني ومسكويه والجاحظ وجابر بن حيان وثابت بن قرة •

ولنضرب امثلة لمؤثرات بعضهم على اوربا فالعالم العربي محمد بن موسى الخوارزمي الذي عاش في بغداد في عصر المأمون يعد اول من استعمل علم الجبر بشكل مستقل عن الحساب اذ انشأهما من معلومات مشتتة في الحساب والجبر وابتدع استعمال الارقام في الحساب بدلا من حساب الجمل الذي كان سائدا واختار سلسلتين من الارقام الاولى مايعرف بالارقام الهندية (١و٢و٣ •••) والثانية ما يعرف بالارقام الغبارية او العربية ...1,2 3 وتستعمل الاولى في اغلب البلاد العربية والثانية في بلاد المغرب واوربا • وهو اول من اوردها في مؤلفاته وكتبه في الحساب • وكان كتابه في الحساب الاول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة، وقد نقل الى اللاتينية وظل مرجعا للعلماء، كما بقي علم الحساب نفسه قرونا معروفا باسم الغوريثمي (Algorithmi) نسبة الى عالمنا العربي العراقي وكذلك كان كتابه (الجبر والمقابلة) المصدر الذي اعتمد عليه في اوربا وقد كتبه بناء على رغبة المأمون ومازال الكلمة (Algebra) مستعملة في اللغات الاجنبية حتى الان وكان روبرت الانكليزي هو الذي ترجم كتابه في الجبر الى اللاتينية في طليطلة وكذلك ترجمها جيرارد الكريموني الايطالي•واعتبرت ترجمة روبرت الانكليزي بداية الجبر الاوربي•

وللعالم العراقي الفرغاني الذي عاش ايضا في عصر المأمون كتاب (اصول الفلك) الذي كان كبير الاثر في جامعة بولونيا في ايطاليا في عصر النهضة ،

واستفاد كوبرنيكوس من كتاب الفرغاني (جوامع علم النجوم واصول الحركات السماوية) الذي طبعت ترجمته اللاتينية سنة ٨٩٩هـ/١٤٩٣ م •
وكان العالم العراقي البتاني المتوفى في قصر الحضر (ت٣١٧هـ/٩٢٩م) والذي يطلق عليه بطليموس بغداد قد تميز في الفلك وحساب المثلثات والجبر، واثر على اوربا حيث ترجمت كتبه الى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي ثم ترجمت الى لغات اجنبية اخرى فكان لكتابه (الزيج الصابي) بصورة خاصة أثر على تطور علم الفلك وحساب المثلثات الكروي في اوربا في العصور الوسطى وبداية عصر النهضة • وكان أبو معشر البلخي البغدادي المتوفى في واسط (٢٧٢هـ/٨٨٦م) من أكثر الفلكيين في العصور الوسطى وترجمت كتبه من قبل روبرت الباثي الانكليزي الى اللاتينية • وبلغ التبادل الثقافي بين العرب والاوربيين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني (٦٤٨هـ/١٢٥٠م) الذي اولع بالعلوم العربية الاسلامية وعرف لها قدرها • وقد ورد الى بدرالدين لؤلؤ صاحب الموصل رسول من الامبراطور فردريك الثاني وبيده مسائل في علم النجوم يطلب ان يجاوب عنها العالم الموصلي كمال‌الدين ابن منعة العقيلي فقام ابن منعة بذلك •

ومن اقدم العلماء العرب العراقيين في الرياضيات والهندسة والحيل (الميكانيك) والفلك ابناء موسى بن شاكر وابوهم موسى كان من فلكيي بلاط المأمون ، وقد ترجم جيرارد الكريموني كتابهم الرئيس بعنوان (أقوال‌موسى بن شاكر) وكان الكتاب باللغة العربية يحمل اسم (كتاب معرفة مساحة الاشكال) • وعن طريق كتاب بني شاكر استطاع علماء الغرب ان يعرفوا الافكار الاولى الخاصة بالرياضيات العالمية •

وان علم البصريات وصل الى أعلى درجة من التقدم بفضل العالم العراقي البصري الحسن بن الهيثم • وقد عرفت اوربا اعمال ابن الهيثم خلال القرنين الثاني‌عشر والثالث‌عشر • وقد عرفت بان اعمال ابن الهيثم في الضوء

تتفوق كثيرا على اعمال اقليدس وبطليموس • وقد اطلع العلماء الاوربيون على ابحاث ابن الهيثم في الضوء في ذات الوقت ، وذلك عن طريق جون بكهام اسقف كنتربري عام ٦٧٨ هـ/١٢٧٩م•وقد ترجم أفضل كتبه وهو (كتاب المناظر) الى اللاتينية• وهكذا عرف اهل اوربا ابن الهيثم باسم (الهازن)• وكان يدرس مسائله الاستاذ بارو في جامعة كمبرج لتلاميذه ومنهم اسحق نيوتن بعد وفاة ابن الهيثم بأكثر من ستة قرون •

وعن طريق مؤلفات عالم الكيمياء العراقي جابر بن حيان الكوفي دخلت الى اللغات الاوربية العديد من المصطلحات الكيمياوية • وكان يلقب في العالم اللاتيني في العصور الوسطى بجابر ملك العرب • وقد نقل عدد غير قليل من كتبه الى اللغة اللاتينية •

وترجمت المؤلفات الطبية العراقية الى اللغة اللاتينية فقد ترجم من اللغة العربية الى اللاتينية كتاب (معرفة قوى الادوية المركبة) وطبع مرارا لمؤلفه يوحنا بن ماسويه البغدادي النسطوري الذي نشأ في بغداد • وكان طبيبا لكل من هارون الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل وتوفي في سامراء سنة ٢٤٣هـ/٨٥٧م •وترجمت كتب علي بن عيسى البغدادي (كان حيا ٢٧٩هـ /٨٩٢م) طبيب المعتمد ، وعمار الموصلي (كان حيا ٤١١هـ/١٠٢٠م) ، وكلاهما من اطباء العيون الى اللاتينية وظل كتاباهما مرجعا في طب العيون الى النصف الاول من القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي • وكان علي بن عيسى اول من استخدم التخدير • وكان الطبيب الرازي المشهور الذي درس الطب في بغداد وتتلمذ في مدرسة بغداد الطبية التي كانت لها رئاسة الطب في العالم • ثم أصبح طبيبا للخليفة المقتدر. وقد كتب في علم الطب وحده مائتي كتاب • ومن أعظم كتبه (الحاوي) الذي ترجم الى اللاتينية في صقلية سنة ٦٧٨ هـ / ١٢٧٩ م وطبع عدة مرات • ومن اشهر كتبه التي ترجمت الى اللغة اللاتينية (الكتاب المنصوري) حيث ترجم في ميلانو ورسالته الرائعة عن الجدري والحصبة ، وهي أول رسالة على

الاطلاق حوت معلومات دقيقة عن تشخيص هذين المرضين وعلاجهما . ومن الواضح ان مؤلفات الرازي اثرت تأثيرا عميقا في الفكر الغربي وكان منارا له عدة قرون كذلك ترجم كتاب (تقويم الابدان) لابن جزلة البغـــدادي (ت٤٩٣هـ/١١٠٠م) الى اللاتينية في ايطاليا . وكان ابن جزلة طبيبا للخليفة العباسي المقتدي بالله والف الكتاب المذكور له .

والفيلسوف العراقي الكندي الذي يسمى فيلسوف العرب كان عالمـا بالطب والفلسفة والحساب والهندسة والمنطق وعلم النجوم وتأليف اللحون وطبائع الاعداد . وقد ترجمت كثير من مؤلفاته ورسائله في الطب والفلسفة الى اللغة اللاتينية ترجمها جيرارد الكريموني منها : رسائل العقل والمعقول ورسالة ماهية النوم والرؤيا وفي الجواهر الخمسة وفي البرهان المنطقي .

وفي فن العمارة اقتبس المعماريون الانكليز من العمارة الاسلامية زخارف من فروع نباتية كانوا يرسمونها في العمائر بارزة بروزا بسيطا ويسمونـــها (ارابسك) والمعروف ان(ارابسك) من انتاج العراقيين .

والخط الكوفي الذي اتخذ موضوعا للزخرفة العربية انتشر عند الاوربيين فكثير من الكنائس في اليونان واسبانيا وفرنسا مسجل عليها بالخط الكوفي اسم الله او البسملة وغيرها من الكلمات . وان التعلق بالزخرفة الكوفية لم يقتصر على العمارة في اوربا فقط ، بل ان كثيرا من المصورين الايطاليين زينوا الصور التي رسموها بالكتابة الكوفية ، وهذه الصور محفوظة في كنائس ايطاليا والمانيا وفرنسا والولايات المتحدة . ولم تقتصر الفنون الزخرفية بالخط الكوفي على العمارة والتصوير فان قطعا كثيرة من العملة الاوربية عليها كتابات كوفية ، ومن هذه عملة من الذهب محفوظة في المتحف البريطاني ضربـت للملك اوفا ملك مرسية (١٤٠ ـــ ١٨٠ هـ /٧٥٧ـ٧٩٦ م) وهي شبيهة بالدينار الاسلامي وعليها اسمه باللاتينية وحوله كتابة بالخط الكوفي . ويظهر أثـر الخط العربي الكوفي على صليب ايرلندي من البرونز المذهب يرجع عهده الى

القرن التاسع الميلادي ، وهو محفوظ ايضا في المتحف البريطاني وعليه بالخط الكوفي عبارة (بسم الله) •

وان مصطلحات النسيج الاوربية المشتقة من اسماء اماكن عراقية تؤكد تأثيرات الفن العربي الاسلامي في العراق انتقل عن طريقها ، ومن هـــذه المصطلحات (الموسلين Muslin) والبغدادي (بلداجين Baldachin) كما ان اقدم قطعة حرير مصورة تحمل اسم مدينة بغداد توجد اليوم ضمن ذخائر دير سان ايزيدورو في مدينة ليون بشمال اسبانيا حيث تقرأ على هذه القطعة انها صنعت في بغداد في القرن الخامس الهجري •

المصـــادر

ابن الابار (ت ٦٥٨ هـ / ١٢٦٠ م) ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القضاعي البلنسي .
(١) (التكملة لكتاب الصلة) تحقيق السيد عزت العطار الحسيني ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦ .
(٢) (الحلة السيراء) تحقيق د . حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعـة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
ابن ابي اصيبعة (ت ٦٦٨ هـ /١٢٧٠ م) ابو العباس احمد بن القاسم بن خليفة السعدي الخزرجي .
(٣) (عيون الانباء في طبقات الاطباء) دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩ .
احمد امين
(٤) (ظهر الاسلام) نشر دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ٦٩،
احمـد زبيد
(٥) (الاداب العربية في شبه القارة الهندية) ترجمـة عبدالمقصـو. ـد شلقامي / دار الحرية للطباعة ، بغداد / ١٩٧٨ .
احمد سعيد الدمرداش
(٦) (تاريخ العلوم عند العرب) ، دار انعارف ، القاهـرة ، ١٩٧٧ .
احمد بن ميلاد
(٧) (تاريخ الطب العربي التونسي) مطبعة الاتحاد العـام التونسي للشـغل تونس / ١٩٨٠ .
ارنولد ، سير توماس
(٨) (الدعوة الى الاسلام) ترجمـة حسن ابراهيم حسن وزميله ، مطبعـة الدجوى القاهرة ، ١٩٧٠ .
بالنثيا ، انخل جنثالث
(٩) (تاريخ الفكر الاندلسي) نقله عن الاسبانية حسين مؤنس مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ .
بروفنســـال ، ليفي
(١٠) (حضارة العرب في الاندلس) ترجمة ذوقان قرقوط ، مطابع دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ .
بروكلمان ، كارل
(١١) (تاريخ الادب العربي) الترجمة العربية ، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٦٨ـ ١٩٧٧ .
بزرك (كتب اغلبه سنة ٣٤٢ هـ / ٩٥٣ م)

(١٢) (عجائب الهند) ضمن كتاب (من رحلات العرب) مطابع دار صنين ، بيروت ، ١٩٧٤ .
بينز ، نورمان
(١٣) (الامبراطورية البزنطية) تعريب حسين مؤنس ، مطبعة لجنة التاليف والنشر، القاهرة ، ١٩٥٠ .
التوحيدي (كان حيا ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م) ابو حيان علي بن محمد .
(١٤) (المقابسات) تحقيق محمد توفيق حسين ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٧٠.
جلال مظهر
(١٥) (الحضارة الاسلامية اساس التقدم العلمي الحديث) مطبعة مخيمر ، القاهرة ١٩٦٩ .
حسن احمد محمود
(١٦) (الاسلام والحضارة العربة في اسيا الوسطى بين الفتحين التركي والعربي) دار الحمامي للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
حسن حسني عبدالوهاب
(١٧) (ورقات عن الحضارة العربية بافريقة التونسية) نشر مكتبة المنار ، تونس ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ ، ١٩٧٢ .
حوراني ، جورج فضلو .
(١٨) (العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة واوائل القرون الوسطى ترجمه وزاد عليه السيد يعقوب بكر مطابع دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٥٨ .
ابن حوقل (ت ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م) ابو القاسم محمد البغدادي الموصلي
(١٩) صورة الارض ، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٩ .
خدابخش
(٢٠) (حضارة الاسـلام) ترجمة وتعليق د. علي حسني الخربوطلي ، مطبعة الغريب بيروت ، ١٩٧١
ابن خرداذبـه (ت في حدود ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م) ابو القاسم عبيدالله بن عبدالله
(٢١) (المسالك والممالك) طبعة دي غويه ، بريل ، ١٨٨٩ م
الخشني (ت ٣٦١ هـ / ٩٧١ م) ابو عبدالله محمد بن حارث بن اسد القيرواني القيرواني
(٢٢) (طبقات علماء افريقية) تحقيق محمد بن شنب ، بيروت بدون تاريخ
الخطيب (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) ابو بكر احمد بن علي
(٢٣) (تاريخ بغداد مدينة السلام) نشر دار الكتاب العربي ، بيروت
ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) شمس الدين ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم الاربلي .

(٢٤) (وفيات الاعيـان) تحقيق د. احسان عباس (نشر دار الثقافة ـ بيروت) ١٩٦٨ ـ ١٩٧٧
الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ ٩٨٩م) ابو بكر محمد بن الحسن
(٢٥) (طبقات النحويين واللغويين) تحقيق ابو الفضل ابراهيم ، مطابـــع دار المعارف مصـــر ، ١٩٧٣
زكـــي محمـــد حســـن
(٢٦) (فنون الاسلام) دار الرائد العربي ، بيروت / ١٩٨١
سليمان التاجر (كتبه سنة ٢٣٧ هـ / ٨٥١ م)
(٢٧) (اخبار الصين والهند) تحقيق سوفاجيه ، باريـس ، ١٩٤٢ . وطبعة اخرى بعنوان (من رحلات العــرب) مطابع دار صنين ، بيروت ١٩٧٤ .
ابن سعيد (ت ٦٧٣ هـ / ١٢٧٤ م) (اكمل تاليفه) علي بن موسى
(٢٨) (المغرب في حلي المغرب) القسم الخاص بالاندلســـس تحقيق د. شـــوقي ضيف . مطبعة دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
(٢٩) (الجغرافيــة) تحقيق اسماعيل العربي ، منشورات المكتبة التجاريـــة للطباعـــة والنشر والتوزيـــع ، بيروت ١٩٧٠
ســهير القلماوي واخرون
(٣٠) (اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية) المطبعة الثقافية ، القاهرة ١٩٧٠
السيرافي (الفه سنة ٣٠٤ هـ / ٩١٦ م) ابو زيد
(٣١) (من اخبار الصين والهند) ضمن كتاب (من رحلات العــرب) مطابـــع دار صنين ، بيروت ١٩٧٤ .
الســـيرافيّ (ت ٣٦٨هـ / ٩٧٦م) ابو سعيد الحسن بن عبدالله
(٣٢) (اخبار النحويين البصريين) المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٣٦
السيوطي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر
(٣٣) (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) تحقيق محمد ابـو الفضـــل ابراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهــرة ، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥ .
شـــاخت وبوزورث
(٣٤) (تراث الاســلام) ترجمة محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس واحسان صدقي العمد ، مطابـع اليقظة ، ١٩٧٨ .
شريف . م . م .
(٣٥) (الفكر الاسلامي ، منابعه واثاره) ترجمة احمد شـــلبي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
الصيني ، بـدر الديـن حســي
(٣٦) (العلاقات بين العرب والصين) المطبعة الفاروقية الحديثة ، القاهـــرة ، ١٩٥٠.

الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م) ابو جعفر محمد بن جرير
(٣٧) (تاريخ الطبري) او (تاريخ الرسل والملوك) تحقيق ابو الفضل ابراهيم مطابع دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩
عبدالحليم منتصر
(٣٨) (تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه) مطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة ١٩٧٥
عبدالرحمن بدوي
(٣٩) (ابحاث المستشرقين في تاريخ العلوم عند العرب) مجلة قضايا عربية ، السنة الثامنة ، العدد الثالث ، ١٩٨١
عبدالقادر اليوسف
(٤٠) (علاقات بين الشرق والغرب بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر) منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت ١٩٦٩
عبداللطيف عبدالرزاق العاني
(٤١) (تطور الحركة الفكرية في بلاد الشام من القرن الاول الهجري حتى نهاية القرن الرابع الهجري) رسالة دكتوراه ١٩٨٢
ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٦ م) ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي .
(٤٢) (تهذيب تاريخ دمشق الكبير) دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٧٩
علي عبدالله الدفاع
(٤٣) (اسهام علماء المسلمين في الرياضيات) تعريب د . جلال شوقي مطابع الشروق ، بيروت ١٩٨١
عمر كمال توفيق
(٤٤) (تاريخ الدولة البيزنطية) مطبعة الوادي ، الاسكندرية ، ١٩٧٧
فتحي عثمان
(٤٥) (الحدود الاسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري) دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ .
فيصل السامر
(٤٦) (الاصول التاريخية للحضارة العربية الاسلامية في الشرق الاقصى) دار الطليعة للطباعة والنشر ، باريس ، ١٩٧٧
قدري حافظ طوقان
(٤٧) (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) مطابع الشروق ، بيروت بدون تاريخ
المالكي (ت بعد ٤٥٣ هـ / ١٠٦١ م) ابو بكر عبدالله بن محمد

(٤٨) (رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقيا) تحقيق حسين مؤنس
نشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهــرة ، ١٩٥١ الجزء الاول ، والجــزء
الثاني مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١١٦ تاريخ
محمــد العروســي المطــوي
(٤٩) (سيرة القيروان) رسالتها الدينية والثقافية في المغرب الاسلامي ، مطبعة
الشركة التونسية لفنون الرسم ، تونس ، ١٩٨١ .
محمــــود الجليلــي
(٥٠) (تأثير الطب العربي في الطب الاوربي في القرون الوسطى) مجلة المجمــع
العلمي العراقــي ، م ٣٢ ، جـ ٣ ـ ٤ ، ١٩٨١
المسعودي (ت ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م) علي بن الحسين بن علي
(٥١) (مروج الذهب ومعادن الجوهر) مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٦٤
(٥٢) (التنبيه والاشراف) دار التراث ، بيروت ، ١٩٦٨
المقدسي (ت بعد ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م) ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكـر
البناء المعروف بالبشــاري
(٥٣) (احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم) مطبعة بريل ، ليدن ١٩٠٦،
المقري (١٠٤١ هـ / ١٦٤١ م) احمد بن محمد التلمساني
(٥٤) (نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب) تحقيق د. احسان عباس ، دار
صادر بيروت ، ١٩٦٨
واط ، مونتكمــري
(٥٥) (تأثير الاسلام على اوربا في العصور الوسطى) ترجمة د. عادل نجم عبو ،
مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ١٩٨٢
ابن النديم (الفه سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م) محمد بن اسحق
(٥٦) (الفهرســـت) دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت
الهروي (ت ٦١١ هـ / ١٢١٤ م) ابو الحسن علي بن ابي بكر
(٥٧) (الاشارات الى معرفة الزيارات) تحقيق جانين سورديــل ـ طومـــين
دمشق ، ١٩٥٣

المحتــوى

رقـم الايداع في المكتبة الوطنية ـ بغـداد
(١٣٩٤) لسـنة ١٩٨٥